

国家

爱国主义的真与假

Co-China

【编者的话】

近日，中日钓鱼岛争端引发了“反日游行”，而这些以爱国为名的游行中却出现了打砸抢等违法现象。有人说，爱国主义是流氓的最后庇护所；也有人说，不应因一些过激行为否定爱国情感的价值。当我们走出那满腔热血的激情和路见不平的愤慨之后，应该静下心来问一问：国家是什么？国家和人民是什么关系？爱国主义的内涵是什么？它的价值又在哪里？



本期 1510 周刊，我们回归“国家”概念的本源，尝试探讨国家与爱国主义、国家主义与民族主义之间的关系。

杨龙的《从城邦主义到国家主义》介绍了近代西方国家观的演变历程，解释了近代西方国家主义的许多重要论点，包括关于主权和私有产权的思想和对国家政体的分类。马克思和恩格斯则从更宏大的世界史角度剖析了雅典、罗马和德意志从氏族社会走向国家的过程，揭示了国家的起源和它的本质。之后，顾则徐把我们的目光带回本土，重温自清末鸦片战争以来中国的爱国主义思想的兴起和形成。作者在文中指出：“中国爱国主义精神形成的过程中，也充满了理性精神”，也许能给我们这些“后人”一些启发。

爱国主义在中国近现代史上产生了不可磨灭的积极影响，但同时它又带来了一些令人费解的现象。秦晖指出了中国有一部分“爱国者”不爱国人却“爱国”、只“爱民族”不爱民的悖论。他提醒我们，“‘中国可以说不’要真有意义，中国公民就首先要有‘说不’的权利。没有公民的尊严，就不可能有真正的民族尊严”。与其凌空蹈虚地高呼爱国，不如脚踏实地热爱每一个国人。在最近出现的“反日游行”中，正是出现了一些“爱”国的领土主权却不爱国人的人身权利和私有财产的“爱国者”。萧功秦结合最近的中日钓鱼岛争议，重发了《高调民族主义非中国之福》一文。他认为，当下中国越演越烈的民族主义可能会将中国带入危险的境地，国人应当警惕。

在这些以“爱国”为名的“怪状”背后，我们应该重新审视爱国主义和国家主义的思想脉络和理论基础。许纪霖的《近十年来中国国家主义思潮之批判》对过度崇拜国家地位的中国国家主义提出了质疑，他认为国家理性在当代中国已经趋于神魅化，从而发出了“国家，多少罪恶假汝之名而行”的感叹。

类似的质疑不仅发生在中国，美国共和党总统参选人罗恩·保罗也提醒美国人，“在爱国主义的名义下，我们看到许多令人惊讶和沮丧的争论”。他相信，“爱国主义从不要求人们服从政府，它要求的是服从自由的准则”。

破除种种关于爱国的迷思之后，还需要回答：什么才是真正的爱国主义？怎样才是好的爱国方式？张千帆和李对龙的文章都对这些问题给出了建议性的意见。而安希孟则把目光放得更远。他在《从国家主义走向世界主义》中提出，世界进入网络时代，人类逐渐连为一体，我们



应该克服促狭的邦国主义，走向天下大同的世界主义。

下周适逢中秋、国庆双节，1510 周刊将停刊一期。祝各位读者假期愉快！

1510 周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，每周出版一期，通过网络发布，所有非一五一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。

目　录

【编者的话】......1
【史】......5
10-1 杨龙：从城邦主义到国家主义......5
10-2 马克思、恩格斯：家庭、私有制和国家的起源(节选)......15
10-3 顾则徐：重温百年前中国爱国主义思想......39
【诘】......41
10-4 秦晖：不爱国人却“爱国”，只“爱民族”不爱民......41
10-5 萧功秦：高调民族主义非中国之福 ——第二次中日战争的历史会不会重演？......46
10-6 许纪霖：近十年来中国国家主义思潮之批判......57
10-7 罗恩・保罗：爱国主义（译言网）......81
【解】......84
10-8 张千帆：什么是真正的爱国主义？......84
10-9 李对龙：我们应如何爱国：浅析公民爱国主义......106
10-10 安希孟：从国家主义走向世界主义......108
【洞见专栏】......118
邵立：中国人的民族主义：从何而来？影响几何？......118
【FMN 新闻】......121
太原富士康群殴事件......121
辽宁盘锦征地纠纷......122
本周煤矿事故......125
中日领土争端......126
本周其他重点新闻......127

在 Facebook 分享本期周刊

在 Twitter 分享本期周刊

在饭否分享本期周刊

在新浪微博分享本期周刊

在网易微博分享本期周刊

在腾讯微博分享本期周刊

在搜狐微博分享本期周刊

在人人网分享本期周刊

在豆瓣分享本期周刊





【史】

10-1 杨龙：从城邦主义到国家主义

布丹对“国”与“家”进行了严格的区分，认为家庭是私有的范围:国家是公有或共有的范围。国家掌管主权，家庭承载所有权。财产属于家庭，主权属于君主及其官吏。君主的政治权力和家长的私人权力是不同的，主权与所有权必须严格分开。

从古代到近代早期，西方国家观的演变经历了从城邦主义到国家主义这样一个历程。近代西方国家以中世纪欧洲的城市共和国为基础，代表制、民选制、代议制等政治制度都先在城市中形成，与市场经济和工商业发展相符的法律体系和司法体制也在城市中建立起来。近代西方国家观的阶级基础是城市市民阶级，为保护自己的商业利益，市民阶级建立公共权力，由国家来表和行使。在当时，国家权力的建立必须摆脱教权和帝国的权力，市民阶级先是靠增强君主的权力，借助君权剥夺贵族和主教的权力，然后形成以官僚阶层为主干的政治机构，再设法消弱君权。“不只一次城市自由民利用封建政权之间敌对关系的有利条件，不拥这一个来对付另一个，利用国王来对付贵族，利用主教来对付国王。”这是一个艰苦的历程，大约经历了从13世纪下半叶到16世纪末的三百多年。在此期间，关于国家的主张经过神学国家观、城市国家观和国家主义这样的三个发展阶段。

西方古代的城邦主义国家观

古希腊的国家观建立在城邦的基础上，一个城邦包括一个城市及其周围的农业地区，方圆几十或几百英里，人口在几十万左右。当时的思想家亚里士多德主张的理想国家在规模上应是



登高远望目力所及的大小，另一位先哲柏拉图认为城邦的人数应在5040户，按一户六口至八口计算，大约为3万至4万人口。那时还没有形成由几个城市和地区组成的领土国家，而是众多城邦国家并列。城邦的政治制度不是整齐划一的，而是有君主制、贵族制、潜主制、民主制等几种。众城邦在政体上的特点是没有中间层次，由君主、少数贵族寡头、或政治会议直接管理整个城邦，行使政治权力。古希腊的基本政治制度是奴隶制，城邦中的公民是自由的，享有政治权利，但广大的奴隶没有倒可政治权利。

古希腊的国家观把国家的起源归于人的需要。亚里士多德认为，首先人有过好生活的天然要求，人的另一个天性只做最适合自己的事。由于人的天性存在差异，就有了分工，分工的维持需要合作。为了过好共同生活，人们必须组成共向体，这就是国家。其次，人天生有合群的性情，“人类在本性上应该是一个政治动物自然赋予人类的目的是过优良的生活，而单独的个人连自足的生活都无法保障，更不要说过优良的生活。所以个体只有以其自己的身份参与城邦的生活时，才能达到优良的生活。“人类自然是趋向于城邦生一活的动物，离开城邦，个人无法独立生活。

在城邦与个人的关系方面，希腊人主张城邦高于家庭和个人。这是一种早期的国家至上论。亚里士多德认为国家统治的目的在于实现最高的“善业”，即使全城的人都过上优良的生活。统治者治国的根据是自然法，即自然世界中有自己的运行规律。人是自然界的一部分，人的行动受自然规律的支配，个人和国家都必须遵循自然法。希腊时代认定统治者的合法性来源于人的天然的等级，人的等级来源于人的不同本性。那些天生具有理智能力，具智慧的美德的人天生就是统治者。

古代希腊的国家观是一种城邦主义。“城邦的根本精神是自给自足，是完全的主权和完全的独立。这是希腊文明创造性的特征的根本来源。体现自由民的政治地位，城邦主义建立在遵重人的独立和个性的基础上。众多城邦并存竞争，没有出现建立跨城邦国家的要求，政治上的多元主义也是城邦主义的内容之一。

古代罗马先后经历了共和时期和帝国时期，其疆土遍布全欧。先是建立起共和国，然后走向了帝国帝国下面设立了行省，行政上有了中间层次。罗马时代的现实出现了建立包括全部城邦的国家的要求，但是罗马时代中央与地方的关系没有制度化，因而没有相应的国家理论。罗

马帝国虽然领土辽阔，但上国家内部没有形成统一的民族。城邦时代的多神都不再适应统一帝国的需要，基督教在这个时代成为国教，其任务之一便是为皇帝统治的合法性作说明。

罗马思想突破了狭隘的城邦主义，提出了共和国的国家主义。共和制是罗马人政治研究的主题之一。波利比主张罗马实行混合政体，同时设立执政官、元老院和平民会议(公民大会)三种权力机构，将君主制、贵族制和民主制结合起来。在政治运行过程中执政官、元老院和平民议会权力平等，三者相互制约。西塞罗则首次从公共权力的角度讨论了国家的意义，认为国家是人民的事业，公民在国家中“分享共同利益”。与希腊政治思想家一样，西寒罗也认为国家的目的是使人类归于自然善良的状态。国家的统治的根据是人法，人类法的依据是自然法。自然法是存在于自然中的理性，是永恒的和普遍的正义。实际上从希腊后期斯多葛派的自然法思想中就有了世界主义的主张，突破在了城邦主义的框框。

西方中世纪早期的神学国家观

中世纪初期，封建帝国居于西欧经济和政治的主导地位，主教由国王任命。但西欧中世纪一直没有建立中央集权的封建国家，分散的小君主国是西欧主要的国家形式。到了中世纪中期，基督教发展为全欧洲组织，教会的势力强大起来。教会拥有欧洲1/3的土地，教皇成了欧洲最大的领主，每年的财政收人比欧洲各国国王还要多。国王由教皇加冕，教权居于王权之上，政治上教皇有权废立国一。14世纪后期15世纪初期教会内部出现分裂，先后出现了两个教皇、三个教皇并存的局面。尽管1418年在德意志皇帝的帮助下勉强实现了统一，但教会的势力大为下降，与教权一统欧洲的时代已经不可同日而语。15世纪和16世纪的宗教改革使宗教走向世俗化，教会的神圣地位不复存在，教会对世俗事务的权威也成为历史，神权走向衰落。与此同时，王权一步一步加强，直到占据支配地位。从14世纪起，城市商业和手工业发展起来，市民阶级兴起，世俗君王权与市民联手，共同从教皇手中夺权。借着君主的专制权力，民族国家兴起，宗教也随之而民族化，教权从此一撅不振。

西欧中世纪早期国家学说(5–11世纪)以奥古斯丁为代表，号称“教父学”，主要目的是论

证教权的至上。中期国家学说(12−15世纪)以阿奎那为代表，仍然是一种神学国家观，以基督教义来解释国家，把世俗的国家政权神圣化，用神的权威来解释君主的权威。这种神学国家观与亚里士多德世俗国家观相比，是一种退步。奥古斯丁和阿奎那在国家的起源、目的和政体学说等方面都借助亚里士多德的理论，但却走向神权高于俗权和君权神授的结论。

西方中世纪后期的国家观

11世纪后期罗马帝国时代的国家学说复兴，特别是罗马法的复兴，为君主的权威“正”了“名”。从13世纪下半叶到16世纪末，清晰的现代国家概念逐渐完备，其决定性的转折是从“统治者要维护其国家”过渡到“统治者承认独立的司法和立宪法秩序”，结果是国家的权力而不是个人的权力被当作政府的基础。“到16世纪末，至少在英国和法国，我们发现 State 和 L'Etat(国家)这些词首次在它们的现代意义上被使用了。”

中世纪后期政治思想集中在当时较为发达的意大利，首先值得一提的是帕多瓦的马西略(约1270 -1342)，主要著作是《和平的保卫者》(DefensorParis)，写于1324年。马西略用阿威洛依的双重真理论说明教会与国家的关系。阿威洛依认为理胜与启示都是真理，马西略从此引伸为世俗权力与教会权力的平行。他认为宗教启示是关于来世的真理，哲学与人的现世生活相关。宗教启示是一种非理性的信仰，不能用理性的方法对待。世俗世界的核心是和平和秩序，内在理性原则是解决世俗问题的根据。世俗的事务无须教会干预，教会的事务按教规解决。“把理性和信仰这样分开的做法乃是宗教怀疑主义的真系祖先，其结果就变成了既反基督教又反宗教的现世主义一马西略反对教会对国家事务的干预，并更进一步认为教会的事务还应受社会的调节。比如，宗教大会的体制本质上是一种世俗体制，把世俗生活中的政治体制搬到宗教事务中，以社团为基础的宗教大会制度里是中世纪等级代议制的反映。

马西略认为国家的产生是个自然过程。马西略继承了亚里士多德的国家起源论，认为国家是经过家庭和村落两个阶段而自然形成的。国家诞生于人的需要，而不是产生于上帝的安排。国家的目的是实现“良善的生活”，幸福生活包括物质和精神两个方面，国家和教会分别负责

保证人们的世俗和精神生活的“良善”。神职人员的地位并不天然的高于世俗管理者。教会不应拥有司法权力，神法与人法各自的性质和作用不同，权限也不同。神法的效力在来世，现世生活的秩序由人法来实施。教士阶层与农、工、商、兵、吏等人群只是分工不同，他们在地位上并不自然地高于俗人。相反，官吏才是社会中最重要的阶层。

意大利的和平与秩序只能依靠一个强大的王权，政府的权力机构分为行政和司法两个部分，王权代表行政权力，必须是统一的，至上的。马西略主张，尽管法律可以由君主制定，也可以由少数寡头制定，但最终的立法权属于人民，行政权力也属于人民，官吏民选、其权限由人民确定，人民有权免除官吏的权力。君主的权力受立法机关的监督与制约。实行君主选举制，“了公民生活的富裕，对于共和国来说，更为有利的是每个君主都必须完全由新的选举产生而不是世袭的继承。

意大利的另一位政治思想家是佛罗伦萨的诗人但丁(1265−1321)他的政治著作为《世界帝国论》写于大约1310−1313年。但丁生逢意大利乱世，象其他进步的思想家一样，但丁也厌恶党争，反对分裂，渴望统一、和平和稳定。他认为罗马教廷是意大利全部灾难的根源，教会黑暗、腐败，教皇随意干涉世俗事务。为了实现现世的幸福，必须实行政教分离，建立一个统一的世界帝国，由一个君主统治。教会的权力应限于精神世界，世俗世界的权力应由国家来行使。世间和平和稳定的保证是统一，实现统一需要一个凌驾于各种力量之上的权力，即王权。“但丁从现实政治的需要，从论证世俗权力和实现幸福尘世生活水平合理睦的的理论高度，提出了用皇帝主义代替教皇主义，建立一个世界帝国的主张。

但丁的“世界帝国”以当时的德意志帝国为蓝本，与失落的罗马帝国也有关。尽管如此，与“城市国家论”相比，“世界帝国”是一种进步，表明民族国家和民族意识已经出现。但丁的世界帝国是民族国家的一个前奏。

西方近代初期的国家主义

16世纪末现代国家概念的基本成分具备了。国家概念形成需要这样几个前提:首先是教权

与俗权的分离。马西略已经论证了世俗的权力与教权必须分开，法国思想家让•布丹则进一步论证政治社会的目的仅仅是政治的，政治权力与宗教无关。其次是国家权力的独立性。比如当时意大利的王国和城市共和国已经独立于神圣罗马帝国了。再有是国家权威的至上性和绝对性。国家权力而非统治者的权力被看作政府的基础。巧世纪末一些人文主义者意识到了独立的政治机构即国家机构的存在，君主的目的不应仅仅局限在维护自己的统治，而应更多，所以君主有责任于国家的存在。

意大利的马基雅维利(1469−1527)强调国家统一，主张区分君主的利益与国家的利益。他的主要政治著作为《君主论》、《论李维的前三卷》和《佛洛伦萨史》等。马基雅维利的政治学说以人文主义为基础，摆脱了宗教信条的束缚，冲破了中世纪神学政治观的藩篱。马基雅维利从现实出发，即从国家的政治生活和人的本性，而不是从神的意志，或道德观念出发来讨论国家。

首先，国家产生于人的需要。马基雅维利从人性恶，人的本性是贪婪、自私、奸诈，而且人的欲望总是大于人的能力，追求权力和财富是人最基本的欲望，但世间的财富和地位是有限的，无法满足人的这些无穷的欲望。听任人的本性自然发展，必定会造成互相争夺的战争局面。为了大家相安无事，必须建立一种保障安全，维持和平的工具，君主、法律和国家就是这样的工具。于是，人们颁布法律，确定刑罚，选举最有力的人担任领袖。因此，国家产生于人们对共同福利的需要。其次，国家的目的是保障每个人能自由使用财产，保障每个人安全。这就从另一方面证明了国家的建立是为了人的需要，而不是神的意旨。

马基雅维利把共和主义作为理想，认为共和制与公民自由和平等的要求一致，可消除封建领主的特权。共和制以保证公民的安全，特别是财产的安全为宗旨，有利于民富。共和制还有利于抑制统制者的贪欲。国家的根本问题是统畜台权，在共和制下，统治者是民选的，不是世袭的，处于人民的监督之下。在《论李维的前三卷》中他指出“人民总是比国王更为聪明，更为坚定，更有理性。”因此人民比国王更会选择公职人员。由人民选择官员更进一步的道理是人民的地位在法制上高于国王。从国家的利益讲，共和制能保证国家的统一。与君主制和贵族制相比，共和制的利益综合功能更强，能适应各种不同的情况，更有利于意大利那些城市共和国的统一。除此之外，共和制把国家的利益放在个人和君主之上，可以激发人民的爱国热情。

尽管共和制最为理想，在意大利当时只能实行君主制。马基雅维利认为当时的瑞士和德国比意大利先进，可以建立共和制，意大利则处在分裂状态，仅在佛罗伦萨，政治冲突和社会分歧就深刻而频繁。人民是一些乌合之众，而且道德败坏，城市的国家机构未能成功地调解统治者与被统治者之间的矛盾。因此在意大利靠共和制无力实现国家的统一，意大利需要一个强有力的最高权力。可行的办法是建立君主政权，给予君主无限的权力，通过王权来制止分裂和冲突，只有靠君。主制才能实现全意大利的统一。

加强王权的另一个目的是打击贵族。贵族对内压迫人民，妨碍市民工商业的发展。对外搞封建割据，形成一个又一个国中之“国”、妨碍政治上的集中和统一。“他比他的同时代的任何人都更加清楚地认识到贵族的利益是同君主和资产阶级的利益相矛盾的，政府要治理有方，就必须对贵族进行镇压甚至加以消灭。”意大利众多的城邦共和国中，没有一个能够建立起强大的全民族的意大利国家，所以只能靠加强现有的王权，借助王权消灭贵族，统一全意大利。为此，他主张统治者有强大的个人权力。但君主集权的合法性仅在于此，当拥有强权的君主消灭了贵族势力，组织起统一的国家，确立公民的一部分自由权利以后，就应该着手建立自由的国家。

王权的最后一个用途是限制教会的势力。“马基亚维利早就在他的《佛洛伦萨史》中就指出教皇的统治是意大利衰败的根源。”教皇为了维持其在欧洲的最高统治，宁愿看到一个分裂的欧洲，一个分裂的意大利。教皇坚持神权高于王权，一再插手世俗事务，阻止民族国家的形成。马基亚维利则尖锐地指出，教会是意大利分裂的主要帮手，教会是意大利分裂的根源。他反对教会干预世俗政务，反对君权神授，主张国家必须摆脱天主教会的支配。摆脱教会的控制，实现国家的统一，只有依靠加强王权。

马基雅维利赞成的是一种“市民”君主国，即“由于获得本上其他市民的赞助而成为本国的君主，”而不是建立在贵族或教会的支持下的君主。这是一种建立在公民基础上的君主专制。在他看来，君主国的典范是带有社会等级制、行政管理组织以及一整套国家机构的法国君主制。尽管君主独裁只是挽救意大利的临时措施，不能当做最好的政体。国家统一以后，还应实行共和制。马基雅维利的这种“有限的”君主主义是建立在国家至上的立场之上的，他认为君主应以国家利益为政治行为的唯一准则，“必须把其他一切考虑都放在一边，唯一要考虑的

问题是:如何找旨保全国家的生存和自由。马基雅维利已经开始区分国家与君主，不把君主当作个人看待，而是把君主与国家联系在一起。

马基雅维利的国家观值得注意的还有他关于军队与国家的关系的论述，他在西方政治思想史上首次提出了军队国家化和职业化的主张。他在论述治国之道时指出，君主靠法律来约束，人民通过法律来治理。但法律有时无力制止人的贪欲，法律必须以武力做后盾，所以君主的统治一靠法律，二靠军队。马基雅维利力主恢复国民军和义务兵制，认为当时王朝所用的雇佣军和外国援军都是不可靠的，因为他们没有国家意识，对谁都不忠诚，对于雇佣军来说，谁给的钱多就为谁卖命。他们无视法律，随时都可能叛变。君主必须懂军事，应建立由本国公民组成的，装备精良，纪律严明的国民军，培植忠于国家和君主的军队。

马基雅维利开了近代国家观的先河。马基雅维利在《君主论》中大量使用 state 一词，并提到了“国家需要公民”和“国家的尊严”，他“对国家这个词的近代政治含义所作的贡献要超过任何别的政治思想家，甚至国家这个词本身，作为最高政治实体的名称似乎也主要是因他的著作而开始在近代语言中加以经常应用的。”主张国家在自己的领土上具有至高无上的权力。国家不仅成为典型的近代政治组织，而且日益成为最强有力的组织。马基雅维利的政治观带有明显的功利主义倾向，这与他在意大利政府中担任过公职有关。在政府的工作中，首先考虑的是是否有用、是否必要，考虑一次活动的效益，尽量采取最佳的计策。‘他是以一种功利主义的思维方式进行探讨的，这种思维方式同科西莫•梅•梅迪奇实行政、经合一柳肠个城市是相适应的。”

向现代国家概念的转变始于意大利，完成于法国。16世纪只有法国具备了国家形成的现实条件:统一的中央政权、官僚机构的增长和明确的民族边界。法国思想家让•布丹最终完成中世纪国家观向现代国家概念的转变，其标志是他首次区分了国家权力与统治者权力，区别国家与全体公民。

国家是由家庭构成的。家庭是社会的基本单位，“国家是各家各户的政府”。人们首先建立的是家庭，为了谋求更多的利益和共同的安全，人们建立起许多家庭聚集在一起的村落。接着在村落的基础上建立城市，城市中有行会和其他社会团体，它们在一个权威的统治下结成一个整体，这便是国家。“国家是由许多家庭及其共同财产所组成的，具有最高主权的合法政



府。”布丹把国家看成一种既不同于统治者，也不同于人民的权力载体，认为国家是一种独特的权力机构。他把国家与其公民区分开，把国家的权力与统治者的权力分开，主张国家是一种制度化了权力载体，它独立于并且高于公民及其官吏。他在《国家论六卷》里的“国家”原文是 res publica;la Re'publique，即“共和国”，他是在这个含义上使用国家概念的。

国家的根本特点是掌握主权，主权只有一个，且具有至高无上的权威，是“超乎公民和臣民之上，不受法律限制的最高权力。”因此国家主权的第一个特点就是绝对性，主权是非授予的权力，不能给主权附加任何条件。国家主权的执掌者即主权者。他是立法者，自身不受其所制定的任何法律的限制，只受神法和自然法的限制。国家主权的第二个特点是永久性，主要没有任何期限，只依据本身的权利而存在。承担主权的主权者的生命有限，但主权本身是永恒的。国家主权的第三个特点是不可转让性和不可分割性。基于这一点，布丹反对任何意义上的分权，主张集权:反对混合政体论，理由是主权不能分割，不能由几个主体同时拥有主权。国家权力的起源确定了国家与主权之间的联系。主权是国家最本质的特征。主权的内容包括八个部分:立法权、宣战与缔结和约的权力、官吏任免权、最高裁判权、赦免权、要求臣民服从和效忠的权力、铸币和度量衡的选定权、征税权。

布丹对“国”与“家”进行了严格的区分，认为家庭是私有的范围:国家是公有或共有的范围。国家掌管主权，家庭承载所有权。财产属于家庭，主权属于君主及其官吏。君主的政治权力和家长的私人权力是不同的，主权与所有权必须严格分开。家庭的成员及其财产构成的是自然社会，国家的管辖权不得进人一家一户的门槛。私有财产神圣不可侵犯，君主无权随意向臣民征税。国王侵占私有财产是对神法和自然法的违反，神法和自然法居于人间法之上。主权是无限的，但只是在国家政权活动的范围内，私人领域是排斥主权的。侵犯私有财产的主权者是暴君，可以被处死。 国家的政体根据主权者的人数可以区分为三种:民主政体，即由全体人民或大多数人为主权者;贵族政体，即由少数人为主权者;君主政体，即由一个人为主权者。布丹进一步把国家的类型与国家的管理形式分开，认为同一种类型的政体可以根据权力继承的合法性和行使权力的不同方式再划分为三种形式。比如君主政体中又有合法的君主政体、领主的君主政体、潜主的或暴君的君主政体。在布丹这里，国家与政府已经作了区别，国家享有主权，政府是按照主权者的意志建立的机构。从现代国家理论的角度，国家主权属于谁和怎样对国家进行管理是两个不同的事情，布丹的学说“已经触及到国体与政体间的区别问题了。



布丹赞成君主集权，反对任何针对君主的人民权力和议会权力。他认为合法的君主政体是最好的国家形式。在这种国家里，最高权力掌握在君主一个人手中，君主的权力来自世袭。“合法的”君主尊重神法和自然法，保证人民享有财产不受侵犯和个人的其他权利。国王不是占有财产和农奴的领主，也不是专制的暴君。君主应维护公共利益，国王通过司法和行政机关实行统治，臣民则遵守国王的法律，“三个等级，即教士、贵族和第三等级在一位最高君主的领导下组成一个和谐的整体。，国这种君主制是一种权力得到良好实施，行政管理有序的国家。

他还把亚里士多德的地理环境决定民族性格发展为国家的体制受地理环境的影响，认为不同的地理环境造成了人民不同的天性和气质，国家政体的形式以人民的民族性格为基础。建立在此基础上的国家就一座建筑物有坚实的基础一样。比如法国，地处中部，气候温和，人民多具理性，崇尚正义，所以最适宜实行君主制。后世的法国思想家孟德斯鸿在布丹的基础上，进一步阐发了地理环境决定论的主张。

布丹的国家主权说与马基雅维利相比是个进步，他区分了国家权力与君主权力。布丹把国家看作领土内最高政治权力的拥有者，主张所有公民必须向国家效忠。现代意义上的国家观是从布丹开始的。

欧洲中世纪国家学说是从古代奴隶社会国家观向近代资产阶级国家观过渡的桥梁。有关国家的基本问题，比如国家的起源、国家的性质、国家与统治者的关系、政体与国体的关系、人民与国家的关系、个人利益与国家利益的关系、公民权利与国家主权之间的关系等在中世纪政治思想中都已经涉及到了。近代西方的君主立宪思想、人民主权思想、代议制思想、共和制思想、公共权力思想等都来源于中世纪中期和后期的国家学说。

（杨龙，南开大学周恩来政府管理学院教授。本文选自《云南行政学院学报》1990 年 01 期。原文链接：https://cochina.org/?p=7718）

【返回目录】



10-2 马克思、恩格斯：家庭、私有制和国家的起源(节选)

“我们已经看到，国家的本质特征，是和人民大众分离的公共权力。雅典在当时只有一支国民军和一支直接由人民提供的舰队，它们被用来抵御外敌和压制当时已占人口绝大多数的奴隶。”





雅典国家的产生

国家怎样靠部分地改造氏族制度的机关，部分地用设置新机关来排挤掉它们，并且最后全部以真正的国家机关来取代它们而发展起来；同时受这些国家机关支配的，因而也可以被用来反对人民的，武装的“公共权力”，又怎样代替了氏族、胞族和部落中自己保卫自己的真正的“武装的人民”——关于这一切，至少是它的初始阶段，再好莫过于从古雅典来加以研究。各种形式的更替，基本上已由摩尔根描绘出来了；我所要补充的，多半是引起这种形式更替的经济内容。

在英雄时代，雅典人的四个部落，还分居在阿提卡的各个地区；甚至组成这四个部落的十二个胞族，看来也还有自己单独的居住地，即凯克罗普斯的十二个城市。制度也是英雄时代的制度：人民大会，人民议事会和巴赛勒斯。从有成文历史的时候起，土地已被分割而成了私有财产，这种情形正是和野蛮时代高级阶段末期已经比较发达的商品生产以及与之相适应的商品交易相符合的。除了谷物以外，还生产葡萄酒和植物油；爱琴海的海上贸易，逐渐脱离腓尼基人的控制而大半落于阿提卡居民之手。由于地产的买卖，由于农业和手工业、商业和航海业之间的分工的进一步发展，氏族、胞族和部落的成员，很快就都杂居起来；在胞族和部落的地区

内，移来了这样的居民，他们虽然也是本民族的同胞，但并不属于这些团体，因而他们在自己的居住地上被看作外人。在和平时期，每一个胞族和每一个部落都是自己管理自己的事务，也不向雅典的人民议事会或巴赛勒斯请示。但是那些住在胞族或部落的地区内而不属于这个胞族或部落的人，自然是不能参与这种管理的。

这就扰乱了氏族制度机关的正常活动，以致在英雄时代就需要设法补救。于是实行了据说是提修斯所规定的制度。这一改变首先在于，在雅典设立了一个中央管理机关，就是说，以前由各部落独立处理的一部分事务，被宣布为共同的事务，而移交给设在雅典的共同的议事会管辖了。由于这一点，雅典人比美洲任何土著民族都前进了一步：相邻的各部落的单纯的联盟，已经由这些部落融合为单一的民族[Volk]所代替了。于是就产生了凌驾于各个部落和氏族的法的习惯之上的雅典普遍适用的民族法[Volksrecht]；只要是雅典的公民，即使在非自己部落的地区，也取得了确定的权利和新的法律保护。但这样一来就跨出了摧毁氏族制度的第一步，因为这是后来容许不属于全阿提卡任何部落并且始终都完全处于雅典氏族制度以外的人也成为公民的第一步。据说是提修斯所规定的第二个制度，就是把全体人民，不问氏族、胞族或部落，一概分为 Eupatriden 即贵族、Geomoren 即农民和 Demiurgen 即手工业者三个阶级，并赋予贵族以担任公职的独占权。不过这一划分，除了由贵族担任公职以外，并没有起什么作用，因为除此以外，它并没有规定各个阶级之间的任何权利上的差别。但它有着重大的意义，因为它向我们展示了新的、悄悄发展起来的社会要素。它表明，由一定家庭的成员担任氏族公职的习惯，已经变为这些家庭担任公职的无可争辩的权利；这些因拥有财富而本来就有势力的家庭，开始在自己的氏族之外联合成一种独特的特权阶级；而刚刚萌芽的国家，也就使这种霸占行为神圣化。其次，它表明，农民和手工业者之间的分工已经如此牢固，以致以前氏族和部落的划分在社会意义方面已不是最重要的。最后，它宣告了氏族社会和国家之间的不可调和的对立；建立国家的最初企图，就在于破坏氏族的联系，其办法就是把每一氏族的成员分为特权者和非特权者，把非特权者又按照他们的职业分为两个阶级，从而使之互相对立起来。

以后的雅典政治史，直到梭伦时代，知道得很不完全。巴赛勒斯一职已经废除；国家首脑人物已由贵族中所选出的执政官来充任。贵族的统治日益加强，到了公元前 600 年左右，已经变得令人不能忍受了。这时，货币和高利贷已成为压制人民自由的主要手段。贵族们的主要居住地是雅典及其近郊，在那里，海上贸易以及附带的有时仍然进行的海上掠夺，使贵族们发财

致富，并使货币财富集中在他们手中。由此而日益发达的货币经济，就像腐蚀性的酸类一样，渗入了农村公社的以自然经济为基础的传统的生活方式。氏族制度同货币经济绝对不能相容；阿提卡小农的破产是与保护他们的旧的氏族联系的松弛同时发生的。债务契约和土地抵押（雅典人已经发明了抵押办法）既不理会氏族，也不理会胞族。而旧的氏族制度既不知有货币，也不知有贷款，更不知有货币债务。因此，贵族的日益扩展的货币统治，为了保护债权人对付债务人，为了使货币所有者对小农的剥削神圣化，也造成了一种新的习惯法。在阿提卡的田地上到处都竖立着抵押柱，上面写着这块地已经以多少钱抵押给某某人了。没有竖这种柱子的田地，大半都因未按期付还押款或利息而出售，归贵族高利贷者所有了；农民只要被允许作佃户租种原地，能得自己劳动生产品的六分之一以维持生活，把其余六分之五作为地租交给新主人，那他就谢天谢地了。不仅如此，如果出卖土地所得的钱不够还债，或者债务没有抵押保证，那么债务人便不得不把自己的子女出卖到国外去做奴隶，以偿还债务。父亲出卖子女——这就是父权制和专偶制的第一个果实！要是吸血鬼还不满足，那么他可以把债务人本身卖为奴隶。雅典人民的文明时代的欢乐的曙光，就是如此。

以前，当人民的生活条件和氏族制度还相适应时，这样的变革是不可能的；但是现在这一变革发生了，人们不知道它是怎样发生的。我们暂且回转来看一下易洛魁人吧。这时强加在雅典人身上而他们可以说并未参与策划并且又确乎违反他们意志的状况，在易洛魁人中间是不能想象的。在易洛魁人那里，年年不变的生产生活资料的方式，决不会产生这种仿佛从外面强加的冲突，这种富人与穷人、剥削者与被剥削者之间的对立。易洛魁人离支配自然的地步还远得很，但是在他们能起作用的自然界限以内，他们是支配着自己的生产的。除开他们的小小园圃的歉收，他们的河流湖泊内的鱼类的罄竭以及森林中猎物的绝迹以外，他们知道他们获取生活资料的方式会产生什么结果。所必然产生的结果是生活资料，尽管有时少，有时多；但是决不会产生那种无意中产生的社会变革，氏族联系的破裂，或同氏族人和同部落人分裂为互相斗争的对立阶级。生产是在极狭隘的范围内进行的，但生产品完全由生产者支配。这是野蛮时代的生产的巨大优越性，这一优越性随着文明时代的到来便丧失了。夺回这一优越性，但是以今日人类所获得的对自然的有力支配以及今日已有可能的自由联合为基础，这将是下几代人的任务。

希腊人的情形就不同了。业已出现的对畜群和奢侈品的私人占有，引起了单个人之间的交

换，使产品变成了商品。这就包含着随之而来的全部变革的萌芽。当生产者不再直接消费自己的产品，而是通过交换把它转让出去的时候，他们就失去了对自己的产品的支配权力。他们已不再知道产品的结局如何，于是产品有那么一天被用来反对生产者、剥削和压迫生产者的可能性便产生了。因此，不论哪一个社会，只要它不消灭单个人之间的交换，它便不能长久保持对它自己的生产的支配，不能长久保持对自己生产过程的社会效果的控制。

然而，产品是怎样在单个人之间的交换发生以后以及随着产品变成商品而迅速地支配了它的生产者的——这一点雅典人不得不亲自来体验了。随着商品生产，出现了个人单独经营的土地耕作，以后不久又出现了个人的土地所有制。随后就出现了货币，即其余一切商品都可以和它交换的普遍商品。但是当人们发明货币的时候，他们并没有想到，这样一来他们就创造了一种新的社会力量，一种整个社会都要向它屈膝的普遍力量。这种未经它自身创造者的预知并违反其意志而突然崛起的新力量，就以其全部青春时代的粗暴性使雅典人感受到它的支配了。

怎么办呢？古老的氏族制度，不仅无力反对货币的胜利进军，而且它也绝对没有办法能在自己的结构内部给货币、债权人、债务人以及逼债等找到立足之地。但是新的社会力量已经存在；挽回旧的美好时光的虔诚愿望和渴望，都没有能再把货币和高利贷从世界上消除。而且，在氏族制度中已经打开了一系列其他的次要缺口。在全部阿提卡境内，特别是在雅典城本身，各氏族和胞族的成员相互杂居，已经一代比一代厉害了，尽管这时雅典人仍然只能把土地而不能把自己的住宅卖给本氏族以外的人。随着工业和交换的进一步发展，各种生产部门——农业、手工业（在手工业内又有无数行业）、商业、航海业等——之间的分工日益充分地发展起来；居民现在依其职业分成了相当稳定的集团；其中每个集团都有好多新的共同的利益，这种利益在氏族或胞族内是没有存在的余地的，因而就需要创设新的公职来处理这种利益。奴隶的数量已经大大增加，那个时候肯定就已经远远超过自由的雅典人的数量；氏族制度最初并没有奴隶制，因而也就没有控制这大批非自由人的手段。最后，贸易把许多外地人吸引到雅典来，这些外地人是为了易于赚钱而定居这里的；按照旧制度，他们既没有权利，也不受法律保护，所以尽管有传统的容忍精神，他们仍然是人民中间令人不安的异己分子。

一句话，氏族制度已经走到了尽头。社会一天天成长，越来越超出氏族制度的范围；即使是最严重的坏事在它眼前发生，它也既不能阻止，又不能铲除了。但在这时，国家已经不知不

觉地发展起来。最初在城市和乡村间，然后在各种城市劳动部门间实行的分工所造成的新集团，创立了新的机关以保护自己的利益；各种公职都设置起来了。这时，年轻的国家首先就需要一支自己的军事力量，而在操航海业的雅典人中间，起初只能是一支海上的军事力量，用以进行个别的小规模战争和保护商船。在梭伦以前的一个不能确知的时期，设置了诺克拉里，即小规模的区，每个部落设十二个；每一诺克拉里必须提供一只战船，配备上武器和船员，此外，还要提供两个骑士。这个设施对氏族制度起了双重的破坏作用；第一，它造成了一种已不再直接等同于武装起来的全体人民的公共权力；第二，它第一次不依亲属集团而依共同居住地区为了公共目的来划分人民。这有什么意义，可以从下面看出来。

既然氏族制度对于被剥削的人民不能有任何帮助，于是就只有期望正在产生的国家。而国家也确实以梭伦制度的形式给予了这种帮助，同时它又靠牺牲旧制度来增强自己。梭伦揭开了一系列所谓政治革命，而且是以侵犯所有制来揭开的，至于他在公元前 594 年实现改革的方式，我们在这里可以不谈。迄今的一切革命，都是为了保护一种所有制以反对另一种所有制的革命。它们如果不侵犯另一种所有制，便不能保护这一种所有制。在法国大革命时期，是牺牲封建的所有制以拯救资产阶级的所有制；在梭伦所进行的革命中，应当是损害债权人的财产以保护债务人的财产。债务简单地被宣布无效了。详情我们虽然不太清楚，但是梭伦在他的诗中自夸说，他清除了负债土地上的抵押柱，使那些因债务而被出卖和逃亡到海外的人都重返家园。这只有通过公开侵犯财产所有权才能做到。的确，一切所谓政治革命，从头一个起到末一个止，都是为了保护一种财产而实行的，都是通过没收（或者也叫作盗窃）另一种财产而进行的。所以毫无疑问，2500 年来私有财产之所以能保存下来，只是由于侵犯了财产所有权的缘故。

但现在必须防止这种使自由的雅典人变为奴隶的情形重演。这一点，首先是通过普遍实行的措施而做到的，例如禁止缔结以债务人的人身作抵押的债务契约。此外，又规定了个人所能占有的地产的最大数额，以便至少把贵族对于农民土地的无限贪欲限制一下。然后又对制度本身作了修改；对我们说来，最重要的有以下几点：

议事会规定由 400 人组成，每一部落为 100 人；因此在这里，部落依然是基础。不过这是新的国家组织从旧制度中接受下来的唯一方面。至于其他方面，梭伦把公民按照他们的地产和

收入分为四个阶级；500、300 及 150 袋谷物（1 袋约等于 41 公升），为前三个阶级的最低限度的收入额；地产少于此数或完全没有地产的人，则属于第四阶级。一切公职只有三个上等阶级的人才能担任；最高的公职只有第一阶级的人才能担任；第四阶级只有在人民大会上发言和投票的权利，但是，一切官吏都是在这里选出的，一切官吏都要在这里报告自己的工作；一切法律都是在这里制定的；而第四阶级在这里占多数。贵族的特权，部分地以财富特权的形式得到更新；但人民却保留有决定的权力。此外，四个阶级都是新的军队组织的基础。前两个阶级提供骑兵，第三阶级提供重装步兵，第四阶级提供不穿甲胄的轻装步兵或在海军中服务，大概还领薪饷。

这样，在制度中便加入了一个全新的因素——私有财产。公民的权利和义务，是按照他们的地产的多寡来规定的，于是，随着有产阶级日益获得势力，旧的血缘亲属团体也就日益遭到排斥；氏族制度遭到了新的失败。

然而，按照财产来规定政治权利，并不是国家不可缺少的办法。虽然这种办法在国家制度史上起过很大的作用，但是许多国家，而且恰好是最发达的国家，都是不需要它的。即使在雅典，它也只起了暂时的作用；从亚里斯泰迪兹的时候起，一切公职对每个公民都是开放的。

其后 80 年间，雅典社会就逐渐采取了一个它在以后数百年中都遵循着的发展方向。在梭伦以前的时代盛行的农村高利贷，以及地产的无限制的集中，都受到了节制。商业以及靠奴隶劳动日益大规模发展起来的手工业和工艺，都成了流行的职业。人们也比较开通了。旧时残酷剥削自己同胞的方法，已经弃而不用，如今主要是剥削奴隶和雅典以外的买主了。动产，即由货币、奴隶以及商船构成的财富，日益增加，但是，这时它已经不是单单用作购置地产的手段，像在眼光狭小的最初时期那样，——它已经变成目的本身了。结果，一方面形成了新阶级即从事工商业的富人对旧的贵族权力的胜利竞争，而另一方面，也使旧的氏族制度的残余失去了它的最后地盘。现在氏族、胞族和部落的成员遍布于全阿提卡并完全杂居在一起，因此，氏族、胞族和部落已不适宜于作为政治集团了；大量的雅典公民不属于任何氏族；他们是移民，他们虽然取得了公民权，但是并没有被接纳入任何旧的血族团体；此外，还有不断增加的仅仅被保护的外来的移民。

这时，帮派斗争在进行着；贵族想夺回他们以前的特权，并在短时期内占了上风，直到克

利斯提尼革命（公元前 509 年）最终把他们推翻，但与之同时也推翻了氏族制度的最后残余。

克利斯提尼的新制度撇开了以氏族和胞族为基础的四个旧部落。代替它们的是一种全新的组织，这种组织是以曾经用诺克拉里试验过的只依居住地区来划分公民的办法为基础的。有决定意义的已不是血族团体的族籍，而只是常住地区了；现在要加以划分的，不是人民，而是地区了；居民在政治上已变为地区的简单的附属物了。

全阿提卡被划分成一百个区域，即所谓德莫，分别实行自治。居住在每个德莫内的公民（德莫特），选举出自己的区长（德马赫）和司库、以及审理轻微案件的 30 个法官。各个德莫同样也有自己的神庙及守护神或英雄，并选出侍奉他们的祭司。德莫的最高权力，属于德莫特大会。摩尔根说得对，这是实行自治的美洲市镇区的一种原型。当时在雅典正在产生的国家借以开始的单位，正好和现代国家在其最高发展阶段上借以完结的单位相同。

十个这样的单位，即德莫，构成一个部落，但是这种部落和过去的血族部落不同，现在它被叫作地区部落。地区部落不仅是一种自治的政治组织，而且也是一种军事组织；它选出一个菲拉尔赫即部落长，指挥骑兵；一个塔克色阿赫，指挥步兵；一个将军，统率在部落境内征召的全体军人。其次，它提供 5 艘配有船员和船长的战船；并且有阿提卡的一位英雄作为自己的守护神，英雄的名字也就是部落的名称。最后，它选举 50 名代表参加雅典议事会。

结果组成了雅典国家，它是由 10 个部落所选出的 500 名代表组成的议事会来管理的，最后一级的管理权属于人民大会，每个雅典公民都可以参加这个大会并享有投票权；此外，有执政官和其他官员掌管各行政部门和司法事务。在雅典没有总揽执行权力的最高官员。

由于实施这个新制度和容纳大量被保护民——一部分是移民，一部分是被释奴隶，——血族制度的各种机关便受到排挤而不再过问公事；它们下降为私人性质的团体和宗教社团。不过，旧氏族时代的道德影响、传统的观点和思想方式，还保存很久，只是逐渐才消亡下去。这一点从下面的一个国家设施中可以看出来。

我们已经看到，国家的本质特征，是和人民大众分离的公共权力。雅典在当时只有一支国民军和一支直接由人民提供的舰队，它们被用来抵御外敌和压制当时已占人口绝大多数的奴隶。对于公民，这种公共权力起初只不过作为警察而存在，警察和国家一样古老，所以 18 世

纪的质朴的法国人就不讲文明民族而讲警察民族（nations policées）。这样，雅典人在创立他们国家的同时，也创立了警察，即由步行的和骑马的弓箭手组成的真正的宪兵队，或者如德国南部和瑞士所说的 Landjäger。不过，这种宪兵队却是由奴隶组成的。这种警察职务，在自由的雅典人看来是非常卑贱的，以致他们宁愿让武装的奴隶逮捕自己，而自己却不肯去干这种丢脸的工作。这仍是旧的氏族观念。国家是不能没有警察的，不过国家还很年轻，还未享有充分的道义上的威望，足以使那种必然要被旧氏族成员视为卑贱的行业受到尊敬。

现在已经大体上形成的国家是多么适合雅典人的新的社会状况，这可以从财富、商业和工业的迅速繁荣中得到证明。现在社会制度和政治制度所赖以建立的阶级对立，已经不再是贵族和平民之间的对立，而是奴隶和自由民之间的对立，被保护民和公民之间的对立了。到了雅典全盛时期，自由公民的总数，连妇女和儿童在内，约为 9 万人，而男女奴隶为 365000 人，被保护民——外地人和被释奴隶为 45 000 人。这样，每个成年的男性公民至少有 18 个奴隶和 2 个以上的被保护民。大量奴隶的存在，是由于许多奴隶在监工的监督下在手工工场，在大房间内一起工作。但是，随着商业和工业的发展，发生了财富积累和集中于少数人手中以及大批自由公民贫困化的现象；摆在自由公民面前的只有两条道路：或者从事手工业去跟奴隶劳动竞争，而这被认为是可耻的、卑贱的职业，而且也不会有什么成效；或者就变成穷光蛋。他们在当时条件下必不可免地走上了后一条道路；由于他们数量很大，于是就把整个雅典国家引向了灭亡。所以，使雅典灭亡的并不是民主制，像欧洲那些讨好君主的学究们所断言的那样，而是排斥自由公民劳动的奴隶制。

雅典人国家的产生乃是一般国家形成的一种非常典型的例子，一方面，因为它的形成过程非常纯粹，没有受到任何外来的或内部的暴力干涉，——庇西特拉图的篡位为时很短，并未留下任何痕迹，——另一方面，因为它使一个具有很高发展形态的国家，民主共和国，直接从氏族社会中产生；最后，因为我们是充分知道这个国家形成的一切重要详情的。



罗马的氏族和国家

从罗马建城的传说中可以看出，最早在这里定居的是由许多拉丁氏族（传说有 100 个）联合而成的一个部落；不久又加入了一个萨伯力安部落，据说也有 100 个氏族；最后加入的是一个由各种不同的分子构成的第三个部落，传说它也有 100 个氏族。初看起来，这全部故事表明，在这里除了氏族以外，很少再有自然形成的东西，连氏族本身在许多情况下，也只不过是在故土上继续存在的母亲氏族的分支。各个部落都带有人为构成的痕迹，但它们大部分都是由有亲属关系的分子构成的，并且不是按照人为的部落而是按照古代的已经长成的部落的样子构成的；同时仍不排除三个部落中每一个部落的核心都是一个真正的老部落。中间环节——胞族，是由 10 个氏族组成的，叫作库里亚；因此，共有 30 个库里亚。人们公认，罗马氏族的制度和希腊氏族的制度是相同的；如果说，希腊氏族是我们在美洲红种人中间发现其原始形态的那种社会单位的进一步发展，那么，这对于罗马氏族也完全适用。因此，我们在这里可以谈得简单些。

罗马的氏族，至少在该城存在的早期，有以下的制度：

1. 氏族成员的相互继承权；财产仍保留在氏族以内。在罗马氏族里，也像在希腊氏族里一样，因为父权制已经盛行，所以女系后裔已经没有继承权。根据我们所知道的最古的罗马成文法即十二铜表法，首先是子女作为直系继承人继承财产；要是没有子女，则由父方宗亲（男系亲属）继承；倘若连父方宗亲也没有，则由同氏族人继承。无论在哪种情况下，财产都是留在氏族以内的。在这里我们看到，由财富的增加和专偶制所产生的新的法律规范已逐渐渗入氏族的习俗：同氏族人的原先是平等的继承权，起初——如前面所说的在很早的时期——在实践上只限于父方宗亲，最后只限于亲生子女及其男系后裔；不言而喻，这和十二铜表法上的顺序是相反的。

2. 拥有共同的墓地。克劳狄名门氏族，在由雷吉尔城迁到罗马时，得到了一块土地，此外还在城内得到了一块共同墓地。还在奥古斯都时代，死在条顿堡林山的瓦鲁斯的首级运到罗马后，即埋在氏族坟地；可见他的氏族（昆提利）还有专用的坟地。



3. 共同的宗教节日。这些氏族祭典是众所周知的。

4. 氏族内部不得通婚。这在罗马似乎从来没有成为一种成文法，但一直是一种习俗。在名字一直保存到今天的大量罗马人夫妇中，没有一对夫妇的氏族名称是相同的。继承权也证实了这一规则。妇女出嫁后就丧失了她的父方宗亲的权利，而退出自己的氏族；不论她或她的子女都不能继承她的父亲或父亲的兄弟，因为不然的话，父亲的氏族就会失掉一部分财产。这一惯例只有在女子不能和同氏族人结婚的前提下才有意义。

5. 共同的地产。这在原始时代，从部落土地开始实行分配的时候起，始终是存在的。在各拉丁部落中间，我们看到，土地一部分为部落占有，一部分为氏族占有，一部分为家户占有，那时这种家户未必是个体家庭。相传罗慕洛第一次把土地分配给了个人，每人大约一公顷（两罗马亩）。但是后来我们也还看到氏族掌握的地产，至于那为共和国全部内政史所围绕的国有土地，就更不必说了。

6. 同氏族人有互相保护和援助的义务。关于这一点，成文史仅有片断的记载；罗马国家，一开始就表现为这样一种超乎一切的力量，以致防御侵害的权利就转到了它的手里。当亚庇乌斯·克劳狄乌斯被捕时，他的氏族的全体成员，包括他的私敌在内，都穿上丧服。在第二次布匿战争时，各氏族都联合起来，赎回他们的被俘的同氏族人；元老院则禁止它们这样做。

7. 使用氏族名称的权利。这种权利一直保持到帝政时代；被释奴隶可以采用他们从前的主人的氏族名称，但不能获得氏族的权利。

8. 接纳外人入族的权利。其办法是接纳到某一家庭中（像印第安人所做的那样），这同时也就是接纳入族。

9. 关于选举和罢免酋长的权利，任何地方都没有提到过。但是，由于在罗马存在的最初时期，从选举产生的王起，自上而下一切官职都是选举或任命的，同时，库里亚的祭司也是由库里亚选举的，因此我们可以推断，氏族酋长（principes）也定然如此，虽然氏族酋长从氏族内同一家庭选出的办法可能已成为规则。

这就是罗马氏族的职能。除了已经完成向父权制的过渡这一点以外，都完全是易洛魁氏族的权利与义务的再版；在这里也“可以清楚地看到易洛魁人”。



今天就连最著名的历史编纂学家们在内，关于罗马氏族制度的概念还是怎样的一片混乱，仅举一例就可以看出。在蒙森关于共和时代和奥古斯都时代罗马氏族名称的论文（《罗马研究》1864 年柏林版第 1 卷）中，有这样一段话：

“除了血族的一切男性成员以外，——被接纳入族和受保护的人包括在内，但奴隶当然除外，——血族的名称也给予妇女……部落〈蒙森在这里如此翻译 gens 一词〉是……一个从共同的——真实的或推测的或甚至虚构的——世系中产生的，由共同的节日、墓地和继承权联合起来的共同体，一切有人身自由的个人，因而也包括妇女，都可以而且必须算在该共同体内。但是，确定已婚妇女的血族名称却成了一种困难。当妇女只能同自己血族的成员结婚时，这一困难自然是不存在的；而可以证明的是，在长时期内，妇女和血族以外的人结婚比同血族以内的人结婚要困难得多，因为这种在血族以外结婚的权利（gentis enuptio）到 6 世纪时，还被当作赏给个人的特权……但是，凡是实行这种外婚制的地方，妇女在上古时代是转入夫方部落的。毫无疑问，依照古代的宗教婚姻，妇女完全加入夫方的法的和宗教的公社，而脱离她自己的公社。谁不知道出嫁的妇女就丧失了在本氏族内继承遗产或将自己的遗产传给本氏族成员的权利，而加入自己的丈夫、子女以及他们的所有同氏族人的继承团体呢？假使她被她的丈夫接纳而加入他的家庭，那么她怎能和他的血族不相干呢？”（第 9—11 页）

可见，蒙森断言，属于某一氏族的罗马女子，最初只能在她的氏族内部结婚，因而，罗马的氏族是内婚制，不是外婚制。这种跟其他民族的全部经历相矛盾的观点，主要是（即使不完全是）以李维著作中引起很多争论的唯一的一段话（第 39 卷第 19 章）为依据的，这段话说，元老院于罗马城建立 568 年即公元前 186 年，曾作出如下的决议：

uti Feceniae Hispalae datio，deminutio，gentis enuptio，tutoris optioitem esset quasi ei vir testamento dedisset；utique ei ingenuo nubere liceret， neu quid ei qui eam duxisset，ob id fraudi ignominiaeve esset，——费策妮娅·希斯帕拉应有处理她的财产、减少她的财产、在氏族以外结婚、给自己选定保护人的权利，如同她的〈已故的〉丈夫曾用遗嘱把这个权利授予她一样；她可以和一个完全自由的人结婚，不能认为娶她为妻的人是做了不好的或可耻的事情。

毫无疑问，在这里，一个被释女奴隶费策妮娅获得了在氏族以外结婚的权利。同样无疑的

是，丈夫也有权用遗嘱的方式允许妻子在他死后有权在氏族以外结婚。但是在哪一个氏族以外呢？

如果像蒙森所推测的那样，妇女必须在她的氏族内部结婚，那么她在结婚以后也仍然留在该氏族以内。不过，第一，正是这个关于氏族内婚的断言，尚待证明。第二，如果妇女必须在她的氏族内部结婚，那么，男子自然也应当如此，否则他就会找不到妻子。这样一来，就成了丈夫可以用遗嘱把一项他自己也没有并且自己也享受不到的权利传给他的妻子了；这从法律的观点来看是荒谬的。蒙森也感觉到了这一点，因此，他又推测道：

“为了在血族以外结婚，在法律上，大概不仅需要得到掌权者的同意，而且需要得到全体氏族成员的同意。”（第 10 页注）

这首先是一个非常大胆的推测；其次，它跟那个决议的明确语意相矛盾；元老院是代替她的丈夫把这个权利给予她的；元老院给予她的显然不多不少恰恰和她的丈夫可能给予她的一样多；但是元老院给予她的乃是没有任何其他限制的绝对权利，以便她如果使用这个权利，她的新丈夫也不应因此受到损害；元老院甚至责成现在的和将来的执政官和大法官注意不要使她因此遭到任何烦恼。这样，蒙森的推测便全然不能成立了。

或者，再假定，一个妇女和别的氏族的男子结婚，而她本人仍留在她原来的氏族内。这样一来，依照上面所引的那个决议，她的丈夫就有权允许他的妻子在她自己的氏族以外结婚。这就是说，他有权处理他所不属于的那个氏族的事务了。这是十分荒谬的事，用不着多说的。

因此，剩下的只有这样一个推测，即妇女第一次结婚是嫁给别的氏族的男子，结婚后她便立即转入夫方的氏族，如蒙森事实上对于这类场合所容许的那样。这样一来，一切相互关系立刻就不言自明了。妇女由于结婚而脱离她的老氏族，加入新的、夫方的氏族团体，这样她便在那里占着一个完全特殊的地位。虽然她也是氏族的一员，但她并不是血缘亲属；她加入氏族的方式，从一开始就使她不受因结婚而加入的那个氏族禁止内部通婚的一切规定的束缚；其次，她已经被接受到氏族的继承团体中来，可以在她的丈夫死亡时继承他的财产，即一个氏族成员的财产。为了把财产保存在氏族以内，她必须同她的第一个丈夫的同氏族人结婚而不得同别的任何人结婚，这岂不是再自然不过的事吗？如果一定要造成例外，那么除了把这份财产遗留给她的第一个丈夫之外，试问谁还有资格授权她这样做呢？在他把一部分财产遗留给她，而同时

允许她通过结婚或当作结婚的结果而把这一部分财产转移到别的氏族的瞬间，这份财产还是属于他的；因而，他实际上只是处置他自己的财产。至于这个妇女本身以及她和她的丈夫的氏族的关系，那么，正是他通过自由意志的行为——结婚，使她加入了这个氏族；因此，同样自然的是，也正是他可以授权她通过第二次结婚而退出这个氏族。总之，只要我们抛弃罗马氏族实行内婚制的奇怪观念，而同摩尔根一起承认它最初是实行外婚制的氏族，那么问题就很简单而不言自明了。

还有最后一种推测，这种推测也有它的拥护者，而且它的拥护者似乎最多。根据这个推测，那个决议只是说：

“被释奴婢（libertae）没有特别的许可，不得 e gente enubere〈在氏族以外结婚〉，也不得作出任何由于丧失家庭权利而使被释奴婢脱离氏族团体的行为。”（朗格《罗马的古代》1856 年柏林版第 1 卷第 195 页，那里谈到我们从李维著作中引用的那段话时，引用了胡施克的话）

如果这一推测是正确的，那么那个决议对于完全自由的罗马妇女的地位根本就什么也没有证明；更谈不上她们应在氏族内部结婚的义务了。

Enuptio gentis[在氏族以外结婚]一语，只出现在上面那个决议中，在全部罗马文献中再没有遇见过；enubere——与外人结婚——一语只遇见三次，也是在李维的著作中，而且和氏族无关。那种虚幻的、认为罗马妇女只能在本氏族内部结婚的看法，其来源仅仅是那个决议。但是这种看法是绝对站不住脚的。因为，那个决议或者只是与被释女奴隶所受的特殊限制有关，那么它对于完全自由的妇女（ingenuae）就什么都没有证明；或者它也适用于完全自由的妇女，那么它倒证明妇女按照通例是在本氏族以外结婚，而结婚以后便转入夫方的氏族，从而证明蒙森说得不对，而摩尔根是正确的。

在罗马建城差不多 300 年后，氏族联系还这样牢固，以致一个名门氏族，即法比氏族，经元老院许可，竟以自己的力量征伐了邻近的维爱城。据说有 306 个法比人出征，尽为伏兵所杀；唯一剩下的一个男孩，延续了这个氏族。

我们已经说过，10 个氏族构成一个胞族，胞族在这里叫作库里亚，它有着比希腊胞族更重

要的社会职能。每一个库里亚都有自己的宗教仪式、圣物和祭司；全体祭司构成罗马祭司团之一。10 个库里亚构成一个部落，这种部落，像其余的拉丁部落一样，最初大概有一个选举产生的酋长——军事首长兼最高祭司。所有三个部落合在一起，构成罗马人民，即 populus romanus。

这样，只有身为氏族成员，并且通过自己的氏族而为库里亚成员和部落成员的人，才能属于罗马人民。罗马人民最初的制度是这样的：公共事务首先由元老院处理，而元老院，正像尼布尔最先正确地看到的那样，是由 300 个氏族的酋长组成的；正因为如此，他们作为氏族的长老被称为 patres，即父老，而他们全体则构成元老院（长老议事会，由 senex——老者一词而来）。氏族酋长总是从每个氏族的同一家庭中选出的习俗，在这里也造成了最初的部落显贵；这些家庭自称为贵族，并且企求进入元老院和担任其他一切官职的独占权。随着时间的进展，人民容忍了这种企求，这种企求就变成实际的权利，这一点在关于罗慕洛赐给第一批元老及其子孙以贵族身分和特权的传说中得到了反映。元老院像雅典议事会一样，在许多事情上有决定权，在比较重要的事情，尤其是新法律方面有权预先讨论。这些新法律，最后由叫作 comitia curiata（库里亚大会）的人民大会通过。来参加大会的人民按库里亚分组，而在每个库里亚内大概又按氏族分组；在通过决议时 30 个库里亚各有一票表决权。库里亚大会通过或否决一切法律，选举一切高级公职人员，包括勒克斯（所谓王）在内，宣战（但由元老院媾和），并以最高法院资格，在一切事关判处罗马公民死刑的场合，根据当事人的上诉作最后的决定。最后，与元老院和人民大会并列的，还有勒克斯，他完全相当于希腊的巴赛勒斯，但决不像蒙森所描述的那样几乎是专制的王。他同样也是军事首长、最高祭司和某些法庭的审判长。他决没有民政方面的权力，换句话说，决没有处理公民的生命、自由和财产的权力，除非这些权力来自军事首长的惩戒权或法庭审判长的判决执行权。勒克斯的职位不是世袭的；相反地，他大概是由其前任推荐，先由库里亚大会选出，然后在第二次大会上被隆重委任。他也是可以罢免的，高傲的塔克文的命运，便是证明。像英雄时代的希腊人一样，罗马人在所谓王政时代也生活在一种以氏族、胞族和部落为基础，并从它们当中发展起来的军事民主制之下。尽管库里亚和部落可能一部分是人为的组织，但它们都是按照它们所由发生并且从四面包围着它们的那种真正的、自然产生的社会的模型造成的。尽管自然成长的罗马贵族已经获得了牢固的基础，尽管担任勒克斯的人力图逐渐扩大自己的权力，但是所有这一切并没有改变制度的最初的根本性

质，而全部问题就在于这个最初的根本性质。

这时，罗马城以及靠征服而扩大了的罗马地区上的人口日益增加；增加的人口中一部分是外来移民，一部分是被征服地区，主要是拉丁地区的居民。所有这些新的国民（关于被保护民的问题，这里暂且不谈），都处在旧的氏族、库里亚和部落之外，因而，不是 populus romanus 即本来的罗马人民的组成部分。他们是人身自由的人，可以占有地产，必须纳税和服兵役。可是他们不能担任任何官职；既不能参加库里亚大会，也不能参与征服得来的国有土地的分配。他们构成被剥夺了一切公权的平民。由于他们的人数不断增加，由于他们受过军事训练并有武装，于是就成了一种同这时根本禁止增加外人的旧的 populus 相对抗的可怕力量了。加以土地看来几乎是平均分配于 populus 和平民之间的，而商业和工业的财富，虽然还不十分发达，可能也主要是在平民手中。

由于全部传说的罗马原始史都被浓厚的黑暗所笼罩，这种黑暗又因后世受过法学教育的史料典籍著作家们的唯理主义-实用主义的解释的尝试和报告而更加浓厚，因而，关于使古代氏族制度终结的革命发生的时间、进程和动因，都不可能说出什么确定的意见。只有一点是肯定的，这就是革命的原因在于平民和 populus 之间的斗争。

据说是由塞尔维乌斯·土利乌斯这位勒克斯依照希腊的榜样特别是梭伦的榜样制定的新制度，设立了新的人民大会；能参加或不得参加这个大会的，不分 populus 和平民，都依是否服兵役而定。凡是应服兵役的男子，都按其财产分为六个阶级。前五个阶级中每个阶级的最低财产额为：一、10 万阿司；二、75 000 阿司；三、5 万阿司；四、25 000 阿司；五、11000 阿司；据杜罗·德·拉·马尔计算，这些数目大约相当于 14 000、10500、7000、3600 和 1540 马克。第六阶级为无产者，是由那些没有什么财产、不服兵役和不纳税的人构成的。在新的百人团人民大会（comitia centuriata）上，公民以军队方式按连队来编组，每队 100 人，称百人团，每个百人团有 1 票表决权。但是，第一阶级出 80 个百人团，第二阶级出 22 个，第三阶级出 20 个，第四阶级出 22 个，第五阶级出 30 个，而第六阶级，为了体面起见，也准出 1 个。此外，还有从最富裕的公民中征集的骑士所组成的 18 个百人团；一共有 193 个百人团；多数票为 97 票。但骑士和第一阶级合在一起就有 98 票，即占多数；只要他们意见一致，就可以不征询其余阶级的意见，决议也就有效了。



以前库里亚大会的一切政治权利（除了若干名义上的权利以外），现在都归这个新的百人团大会了；这样一来，库里亚和构成它们的各氏族，像在雅典一样，就降为纯粹私人的和宗教的团体，并且作为这样的团体还苟延残喘了很久，而库里亚大会不久就完全消失了。为了把三个旧的血族部落也从国家中排除出去，便设立了四个地区部落，每个地区部落居住罗马城的四分之一，并享有一系列的政治权利。

这样，在罗马也是在所谓王政被废除之前，以个人血缘关系为基础的古代社会制度就已经被炸毁了，代之而起的是一个新的、以地区划分和财产差别为基础的真正的国家制度。公共权力在这里体现在服兵役的公民身上，它不仅被用来反对奴隶，而且被用来反对不许服兵役和不许有武装的所谓无产者。

只是在那僭取了真正王权的最后一个勒克斯，即高傲的塔克文被驱逐以后，在两个拥有同等职权（像在易洛魁人那里那样）的军事首长（执政官）代替了一个勒克斯以后，这个新制度才得到了进一步的发展，而罗马共和国的全部历史也就在这个制度的范围内演变，这里包括，共和国的贵族与平民为了担任官职以及分享国有土地而进行种种斗争，最后贵族溶化在大土地所有者和大货币所有者的新阶级中，这种大土地所有者和大货币所有者逐渐吞并了因兵役而破产的农民的一切地产，并使用奴隶来耕种由此产生的广园，把意大利弄到十室九空的地步，从而不仅给帝政而且也给帝政的后继者德意志野蛮人打开了门户。

德意志人国家的形成

据塔西佗说，德意志人是人口众多的民族。我们从凯撒的著作中可以得出一个关于各德意志民族人数的大致概念；他认为住在莱茵河左岸的乌济佩特人和邓克泰人的人口，包括妇女和儿童在内，共为 18 万人。因而，每个民族大约有 10 万人，这已经大大超过例如易洛魁人在其全盛时代的总数，那时易洛魁人不到 2 万人，但已成为自大湖至俄亥俄河和波托马克河整个地区的可怕力量。如果我们根据现有材料，把莱茵河附近定居的大家知道得比较确切的民族试着划分一下，那么每一个这样的民族在地图上所占的面积平均约等于普鲁士的一个行政区，即约

为 1 万平方公里，或 182 平方地理里。但是，罗马人的 GermaniaMagna［大日耳曼尼亚］，直到维斯瓦河为止，占有依整数计共 50 万平方公里的面积。如果一个民族的平均人口为 10 万人，那么整个大日耳曼尼亚的人口总数，应达 500 万；对于野蛮时代的民族集团来说，这是一个很大的数目，而就今日的情况来说——1 平方公里 10 人，或 1 平方地理里 550 人——这是极其微小的数目。但是这并不包括生活在那个时候的全部德意志人。我们知道，沿喀尔巴阡山脉直至多瑙河口，都居住着哥特系统的德意志民族——巴斯塔尔人、佩夫金人等等，——它们的人数非常之多，因而，普林尼认为他们是德意志人的第五个大系统，而这些在公元前 180 年已经替马其顿王柏修斯做过雇佣兵的德意志人，还在奥古斯都在位的初年就已突进到阿德里安堡附近了。假定他们的人数只有 100 万人，那么到公元初，德意志人的大概数目，就至少有 600 万了。

在他们定居日耳曼尼亚以后，人口一定是日益迅速地增长的；单是上面提到的工业方面的进步，就足以证明这一点。在石勒苏益格沼地所发现的古物，就其中的罗马铸币来判断，是属于 3 世纪的。由此可见，到这个时候，在波罗的海沿岸金属业和纺织业已经很发达了，跟罗马帝国已有频繁的往来，比较有钱的人已享有某些奢侈品，——这一切都是人口更为稠密的迹象。而在这个时期，德意志人在莱茵河、罗马边墙和多瑙河全线，从北海起到黑海止，也开始了总进攻，——这也是人口日益增多，竭力向外扩张的直接证明。斗争持续了 300 年，在斗争期间，哥特民族的整个大系统（斯堪的纳维亚的哥特人和勃艮第人除外）向东南推进，形成了漫长的进攻线的左翼；进攻线的中央是高地德意志人（赫米奥南人），沿多瑙河上游突进；右翼是易斯卡伏南人即现今所谓法兰克人，沿莱茵河突进；征服不列颠，则是印格伏南人的事情。到 5 世纪末，罗马帝国已是那么衰弱，毫无生气和束手无策，因而为德意志人的入侵敞开了大门。

上面我们是站在古希腊罗马文明的摇篮旁边。这里我们却站在这一文明的棺木旁边了。罗马的世界霸权的刨子，刨削地中海盆地的所有地区已经有数百年之久。凡在希腊语没有进行抵抗的地方，一切民族语言都不得不让位于被败坏的拉丁语；一切民族差别都消失了，高卢人、伊比利亚人、利古里亚人、诺里克人都不复存在，他们都变成罗马人了。罗马的行政和罗马的法到处都摧毁了古代的血族团体，这样也就摧毁了地方的和民族的自主性的最后残余。新出炉的罗马公民身分并没有提供任何补偿；它并不表现任何民族性，它只是民族性欠缺的表现。新

民族[neue Nationen]的要素是到处都具备的；各行省的拉丁方言差别越来越大；一度使意大利、高卢、西班牙、阿非利加成为独立区域的自然疆界依然存在，依然使人感觉得到。但是，任何地方都不具备能够把这些要素结成新民族[neue Nation]的力量，任何地方都还没有显示出发展能力或抵抗力的痕迹，更不用说创造力了。广大领土上的广大人群，只有一条把他们自己联结起来的纽带，这就是罗马国家，而这个国家随着时间的推移却成了他们最凶恶的敌人和压迫者。各行省消灭了罗马，罗马本身变成了行省的城市，像其他城市一样；它虽然有特权，但已经不再居于统治地位，已经不再是世界帝国的中心了，甚至也不再是皇帝和副皇帝的所在地了，他们现在住在君士坦丁堡、特里尔、米兰。罗马国家变成了一架庞大的复杂机器，专门用来榨取臣民的膏血。捐税、国家徭役和各种代役租使人民大众日益陷于穷困的深渊；地方官、收税官以及兵士的勒索，更使压迫加重到使人不能忍受的地步。罗马国家及其世界霸权引起了这样的结果：它把自己的生存权建立在对内维持秩序对外防御野蛮人的基础上；然而它的秩序却比最坏的无秩序还要坏，它说是保护公民防御野蛮人的，而公民却把野蛮人奉为救星来祈望。

社会状况同样也是绝望的。从共和制的末期起，罗马统治的目的已经放在残酷剥削被征服的各行省上了；帝制不但没有消除这种剥削，反而把它变成了常规。帝国越是走向没落，捐税和赋役就越是增加，官吏就越是无耻地进行掠夺和勒索。商业和工业向来不是统治着各民族的罗马人的事业；只有在高利贷方面，他们做到了空前绝后。商业所得到所保持的东西，都在官吏的勒索下毁灭了；而残存下来的东西，仅在帝国东部的希腊部分才有，不过，这一部分不在我们研究范围之内。普遍的贫困化，商业、手工业和艺术的衰落，人口的减少，都市的衰败，农业退回到更低的水平——这就是罗马人的世界霸权的最终结果。

农业是整个古代世界的决定性的生产部门，现在它更是这样了。在意大利，从共和制衰亡的时候起就几乎遍布全境的面积巨大的 园（Latifundien），是用两种方法加以利用的：或者当作牧场，那里居民就被牛羊所代替，因为看管牛羊只用少数奴隶就行了；或者当作田庄，那里使用大批奴隶经营大规模的园艺业，——一部分为了满足主人的奢侈生活，一部分为了在城市市场上出售。大牧场保存了下来，甚至还扩大了；但田庄田产及其园艺业却随着主人的贫穷和城市的衰落而衰败了。以奴隶劳动为基础的 园经济，已经不再有利可图；而在当时它却是大规模农业的唯一可能的形式。现在小规模经营又成了唯一有利的形式。田庄一个一个地分成

了小块土地，分别租给缴纳一定款项的世袭佃农，或者租给分成制农民，这种分成制农民只能获得他们一年劳动生产品的 1/6，或者仅仅 1/9，他们与其说是佃农，勿宁说是田产看管人。但是这种小块土地主要是交给隶农，他们每年缴纳一定的款项，被束缚在土地上，并且可以跟那块土地一起出售；这种隶农虽不是奴隶，但也不是自由的，他们不能和自由民通婚，他们相互间的婚姻也不被看作完全有效的，而是像奴隶的婚姻一样，只被看作简单的同居（contubernium）。他们是中世纪农奴的前辈。

古典古代的奴隶制，已经过时了。无论在乡村的大规模农业方面，还是在城市的工场手工业方面，它都已经不能提供值得费力去取得的收益，因为它的产品市场已经消失了。帝国繁荣时代的庞大的生产已经收缩为小农业和小手工业，这种小农业和小手工业都不能容纳大量奴隶了。只有富人的家庭奴隶和供他们显示豪华的奴隶，在社会上还有存在余地。但是，日趋灭亡的奴隶制仍然能够使人认为，一切生产劳动都是奴隶的事，让自由的罗马人来做有失他们的身分，而现在人人都是这种自由的罗马人了。结果，一方面，多余而成了累赘的被释奴隶的人数日益增加；另一方面，隶农的人数，破产的自由民（类似美国从前各蓄奴州的白种贫民）的人数，也日益增多。基督教对于古典古代奴隶制的逐渐灭亡是完全没有罪过的。它在罗马帝国和奴隶制同流合污达数世纪之久，以后也从来没有阻止过基督徒买卖奴隶，——既没有阻止过德意志人在北方或威尼斯人在地中海买卖奴隶，也没有阻止过后世买卖黑奴。奴隶制已不再有利，因此也就灭亡了。但是垂死的奴隶制却留下了它那有毒的刺，即鄙视自由民的生产劳动。在这里罗马世界就陷入了绝境：奴隶制在经济上已经不可能了，而自由民的劳动却在道德上受鄙视。前者是已经不能再作为社会生产的基本形式，后者是还不能成为这种形式。只有一次彻底革命才能摆脱这种绝境。

各行省的情况，也不见得好些。我们所有的材料，以关于高卢的为最多。在这里，与隶农并存的，还有自由的小农。他们为了不受官吏、法官和高利贷者的侵害，往往托庇于有权势者以求保护；不仅农民个人这样做，而且整个公社也这样做，以致 4 世纪的皇帝们屡次发布命令，禁止这种行为。但是寻求保护的人这样做有什么好处呢？保护者向他们提出了这样的条件：他们把自己那块土地的所有权转让给他，而他则保证他们终身使用这块土地，——这也就是神圣的教会所心领神会的，并且在 9 和 10 世纪竭力仿效以扩张神的国家即教会地产的诡计。诚然，在那个时候，即公元 475 年左右，马赛的主教萨尔维安还对这种掠夺表示愤慨，并

且说，罗马官吏和大地主的压迫已经如此严重，以致许多“罗马人”纷纷逃往野蛮人所占领的地方，而移居那里的罗马公民最怕的是重新落入罗马统治之下。关于那时父母常常因贫穷而把自己的子女卖为奴隶的事情，为禁止这种行为而颁布的法律就证明了这一点。

德意志野蛮人把罗马人从他们自己的国家里解放了出来，为此他们便强夺了罗马人全部土地的 2/3 在自己人当中分配。这一分配是按照氏族制度进行的；由于征服者的人数相对来说较少，仍有广大的土地未被分配，一部分归全体人民占有，一部分归各个部落和氏族占有。在每个氏族内，则用抽签方法把耕地和草地平均分给各户；后来是否进行过重新分配，我们不得而知，但无论如何，这样的做法在罗马各行省不久就取消了，单块的份地变成了可以转让的私有财产即自主地。森林和牧场始终没有分配而留作共同使用；这种使用，以及被分配下去的耕地的耕种方式，都是按照古代的习俗和全体的决定来调整的。氏族在自己的村落里定居越久，德意志人和罗马人越是逐渐融合，亲属性质的联系就越是让位于地区性质的联系；氏族消失在马尔克公社中了，但在马尔克公社内，它起源于各成员的亲属关系的痕迹往往还是很显著的。可见，至少在保存着马尔克公社的各个国家——在法国北部，在英国，在德国，在斯堪的纳维亚，——氏族制度不知不觉地变成了地区制度，因而才能够和国家相适应。但是，它仍保存了它那种自然形成而为整个氏族制度所特有的民主性质；甚至在它后来被迫蜕变的时候，也还留下了氏族制度的片断，从而在被压迫者手中留下了一种武器，直到现代还有其生命力。

这样，如果说氏族中的血缘纽带很快就丧失了自己的意义，那么，这是血缘纽带的各种机关在部落和整个民族内由于征服而同样发生蜕变的结果。我们知道，对被征服者的统治，是和氏族制度不相容的。在这里我们可以很普遍地看到这一点。各德意志民族做了罗马各行省的主人，就必须把所征服的地区组织管理起来。但是，它们既不能把大量的罗马人吸收到氏族团体里来，又不能通过氏族团体去统治他们。必须设置一种代替物来代替罗马国家，以领导起初大都还继续存在的罗马地方行政机关，而这种代替物只能是另一种国家。因此，氏族制度的机关必须转化为国家机关，并且为时势所迫，这种转化还非常迅速。但是，征服者民族的最近的代表人是军事首长。被征服地区对内对外的安全，要求增大他的权力。于是军事首长的权力转变为王权的时机来到了，这一转变发生了。

就拿法兰克王国来说，在这里，胜利了的撒利法兰克人不仅完全占有了广大的罗马国有领

地，而且完全占有了一切不曾分配给大大小小的区域公社和马尔克公社的大片土地，特别是全部较大的林区。从一个普通的最高军事首长变成了真正君主的法兰克国王做的第一件事，便是把这种人民的财产变为王室的财产，从人民方面把它盗窃过来而赠送或赏赐给他的扈从队。这种起初由他的私人军事扈从以及其余的下级军事首长组成的扈从队，不久就膨胀了起来，这不仅由于补入了罗马人即罗马化的高卢人，这些人因为能书写、有教养，懂得罗曼口语、拉丁文言和当地法律很快就变成他所离不开的人，而且还由于也补入了奴隶、农奴和被释奴隶，这些人构成了他的宫廷，他就从他们中间挑选自己的宠儿。所有这些人都得到了大片的人民的田地，这些田地起初多半是赠送给他们，后来就以采邑的形式赏赐给他们——起初多半是享用到国王去世时为止。这样，就靠牺牲人民而造成了新贵族的基础。

不仅如此，由于王国幅员广阔，就不能利用旧的氏族制度的手段来管理了；氏族酋长议事会即使没有老早消失，也已经不能召集了，它很快就被国王的固定亲信所代替；旧的人民大会还继续存在着做做样子，但是也越来越变成纯粹是下级军事首长和新贵的会议。占有土地的自由农民，即法兰克人的主体，正如以前共和制末期的罗马农民一样，也由于连年内战和征服战争、特别是查理大帝时期的征服战争而弄得疲惫不堪和贫困衰败了。这种起初构成全部军队，而在征服法兰西地区以后，又构成该地的核心的农民，到 9 世纪之初，已穷困到五个人之中难得抽出一个人出去作战了。以前由国王直接召募的自由农民的卫国军，现在已经由新贵的仆从所组成的军队代替。在这些仆从中，还有一些依附农民，他们是那些先前只知有国王而不知有主人，而更早一点根本不知有任何主人，甚至也不知有国王的农民的后裔。在查理大帝的后代统治时，由于国内战争、王权的削弱和相应的贵人跋扈（在这种贵人之中还加上了查理大帝所任命的那些力图把自己的职位变成世袭的郡守），最后，还由于诺曼人的侵犯，法兰克的农民等级就完全破产了。查理大帝死后 50 年，法兰克王国便毫无反抗地匍匐在诺曼人的脚下，正和 400 年前罗马帝国匍匐在法兰克人的脚下一样。

不仅对外软弱无能，而且内部的社会秩序（不如说是社会无秩序），差不多也是一样。自由的法兰克农民陷入了与他们的前辈即罗马的隶农一样的处境。他们被战争和掠夺弄得破产，不得不去乞求新贵或教会的保护，因为国王的权力太弱了，已经不能保护他们；不过这种保护使他们不得不付出很高的代价。像以前高卢农民那样，他们必须将自己那块土地的所有权交给保护人，再以各种不同的和变化的形式——不过总不外是力役和代役租——从他那里把这块土

地作为租地而租回来。一经陷入这种依附形式，他们也就逐渐地丧失了自己的人身自由；过不了几代，他们大多数已经都是农奴了。自由的农民等级灭亡得多么迅速，这从伊尔米农所编的圣日尔曼-德-普雷修道院（当时在巴黎附近，现在巴黎市内）的地产登记册中可以得到证明。这个修道院的地产散布四周，面积极为广大，还在查理大帝在世的时候，就住有 2788 户人家，差不多全是取德意志名字的法兰克人。其中 2080 户是隶农，35 户是黎特，220 户是奴隶，只有 8 户是自由的佃农！保护人让农民把自己那块土地交归他所有，然后仅仅是再将这块土地交回农民终身使用，这个曾被萨尔维安宣布为背神行为的习俗，如今到处被教会施加在农民身上了。现在日益盛行的徭役，其原型既是罗马的安加利，即为国家所服的强制劳役，又是德意志马尔克公社成员为修桥、筑路，以及其他共同目的而出的工役。这样一来，居民的主体在过了 400 年以后好像完全又回到起初的状况去了。

然而，这不过证明两点：第一，没落时期罗马帝国的社会分化和财产分配，是跟当时的农业和工业的生产水平完全相适应的，因而是不可避免的；第二，这一生产水平在以后 400 年间，并没有根本性的下降和上升，因此，才以同样的必然性重新产生了同样的财产分配和同样的居民阶级。在罗马帝国的最后数百年间，城市丧失了它从前对乡村的统治，而在德意志人统治的最初数百年间，也没有把它恢复起来。这是由农业与工业的发展程度很低决定的。这样一个总的状况，必然产生居于统治地位的大地主和依附的小农。要把使用奴隶劳动的罗马 园经济或使用徭役的新的大规模经营嫁接在这种社会上面是多么不可能，这可以从查理大帝用著名皇室田庄所作的几乎没有留下痕迹的庞大实验中得到证明。只有修道院才又继续了这种实验，也只是对修道院说来才获益甚丰；但是修道院是以独身生活为基础的非正常的社会团体；它们可能会有例外的成绩，然而正因为如此，才不能不永远是一个例外。

但在这 400 年间，毕竟是继续前进了。即使我们在这一时期末所看到的主要阶级差不多跟初期一样，但构成这些阶级的人却已经不同了。古典古代的奴隶制已经消失；破产的、贫穷的、轻视劳动为奴隶贱事的自由民也已经消失。介于罗马隶农和新的农奴之间的是自由的法兰克农民。奄奄一息的罗马世界的“无益的回忆与徒然的斗争”已经死亡并且被埋葬了。9 世纪的社会阶级，不是在垂死文明的沉沦中，而是在新文明诞生的阵痛中形成的。新的世代，无论是主人还是仆从，跟他们的罗马前辈比较起来，已经是成年人的世代了。有权势的地主和服劳役的农民之间的关系，对罗马前辈来说曾经是古典古代世界毫无出路的没落形式，现在对新的

世代来说则是新发展的起点。其次，不论这 400 年看起来多么没有成果，可是却留下了一个重大的成果：这就是一些现代的民族[mod-erne Nationalitäten]，亦即西欧人类为了未来的历史而实行的分化和改组。德意志人确实重新使欧洲有了生气，因此，日耳曼时期的国家解体过程才不是以诺曼-萨拉秦人的征服而告终，而是以采邑制度和保护关系（依附制度）的进一步发展为封建制度而告终，而人口也有了这样巨大的增长，以致能够完好无恙地经受了不到 200 年后的十字军远征的大流血。

然而，德意志人究竟是用了什么神秘的魔法，给垂死的欧洲注入了新的生命力呢？是不是像我们的沙文主义的历史编纂学所虚构的那样，德意志种族天生有一种特别的魔力呢？决不是。德意志人，尤其在当时，是一个天资高的雅利安族系，并且正处在生机勃勃的发展中。但是使欧洲返老还童的，并不是他们的特殊的民族特点，而只是他们的野蛮状态，他们的氏族制度而已。

他们的个人才能和勇敢，他们的自由意识，以及把一切公共的事情看作是自己的事情的民主本能，总之，是罗马人所丧失的一切品质，而仅仅这些品质就能从罗马世界的污泥中造成新的国家，培养出新的民族[neue Nationalitäten]——所有这一切，如果不是高级阶段野蛮人的特征——他们的氏族制度的果实，又是什么呢？

如果说，德意志人改革了专偶制的古代形式，缓和了男子在家庭中的统治，给了妇女以比古典世界任何时期都更高的地位，那么，使他们能够做到这一点的，如果不是他们的野蛮状态、他们的氏族习惯，如果不是他们仍有母权制时代的遗风，又是什么呢？

如果说，他们至少在三个最重要的国度——德国、法国北部和英国——以马尔克公社的形式保存下来一部分真正的氏族制度，并把它带到封建国家里去，从而使被压迫阶级即农民甚至在中世纪农奴制的最严酷条件下，也能有地方性的团结即一个抵抗的手段，而这一手段无论在古典古代的奴隶那里或者在近代的无产阶级那里都没有这样现成，那么，造成这种情况的，如果不是他们的野蛮状态、如果不是他们的纯粹野蛮人的按血族定居的方式，又是什么呢？

最后，如果说，他们能把那种在他们的故乡已经实行的比较温和的隶属形式——在罗马帝国，奴隶制也日益转化为这种形式——发展起来，并使之成为唯一的形式，而这种隶属形式，正如傅立叶最早强调指出的，给被奴役者提供了一个使自己作为阶级而逐渐获得解放的手段

（fournit aux cultivateurs des moyensd'affranchissement collectif et progressif），因此之故，这种形式大大胜过奴隶制——在奴隶制下，只能有单个人不经过过渡状态而立即获得释放（古代是没有用胜利的起义来消灭奴隶制的事情的），而中世纪的农奴实际上却作为阶级而逐渐实现了自己的解放，——如果是这样的话，那么，这一切如果不是归功于他们的野蛮状态（由于这种野蛮状态，他们还没有达到形成了的奴隶制：既没有达到古典古代的劳动奴隶制，也没有达到东方的家庭奴隶制），又归功于什么呢？

凡德意志人给罗马世界注入的一切有生命力的和带来生命的东西，都是野蛮时代的东西。的确，只有野蛮人才能使一个在垂死的文明中挣扎的世界年轻起来。而德意志人在民族大迁徙之前已经达到并努力开拓的野蛮时代高级阶段，对于这一过程恰好最为适宜。这就说明了一切。

（马克思、恩格斯：德国思想家、哲学家、马克思主义创始人，《共产党宣言》作者。本文节选自《马克思恩格斯全集》。原文链接：https://cochina.org/?p=7726）

【返回目录】



10-3 顾则徐：重温百年前中国爱国主义思想



“以爱国为自己一生原则和追求的梁启超淳淳教诲说：‘国是要爱的，不能拿顽固偏狭的旧思想，当是爱国。因为今世国家，不是这样能够发达出来。我们的爱国，一面不能知有国家不知有个人，一面不能知有国家不知有世界’。”

爱国主义作为一国国民的自然情感是把双刃剑，其进步不是决定于情感的升温，而是决定于理性是否能够占据主导而控制情感。中国本没有爱国主义，奠定爱国主义理论的梁启超说：“我中国畴昔，岂尝有国家哉？不过有朝廷耳。”（《少年中国说》）中国的爱国主义形成于清朝末期，与被侵略中的救亡密切关联。

1842年鸦片战争结束后，中国割让香港岛，但系于之前失去控制澳门的先例，鸦片战争实际上对中国并没有刺激出太大的亡国危机意识，不过，国门被打开了，中国越来越多的先进分子开始得以认识世界。十分吊诡的是，虽然清朝晚期俄罗斯侵占了中国大量领土，但俄罗斯的每次侵占行为都没有成为中国亡国意识的转折点，中国人似乎天然承认俄罗斯强大而比较麻木。1885年结束的中法战争是个比较重要的转折，中国在战场上并没有失败，却由于朝廷的主动退让而失去了对越南的宗主国地位，大大刺激了知识分子的神经，就此，变法救亡意识超越洋务主张开始萌芽、滋长。关键的转折是1895年结束的中日甲午战争，中国不仅失去了对朝鲜的宗主国地位，更是割让了辽东半岛、台湾、澎湖列岛等自身领土，而对象则是中国人自古轻视乃至鄙夷的“倭寇”，精神上的打击极其沉重。甲午战争把亡国问题现实地摆到了中国人的眼前，康有为、梁启超领导了“公车上书”，光绪皇帝接受变法主张。从此，救亡就成为了中国社会运动的主题，爱国主义也成为了中国人的基本精神。

虽然爱国主义就此兴起，但在中国爱国主义精神形成的过程中，也充满了理性精神。谭嗣同是今人公认的爱国者，他在《仁学》中表达了即使今天还难以为很多人理解的深刻的爱国思

想："东西各国之压制中国，天实使之，所以曲用其仁爱，至于极致也。中国不知感，乃欲以泻忿寻仇为务，多见其不量，而自窒其生也。"意思是中国被侵略蕴涵着使中国跟上世界进步的仁爱精神，但中国人只知道被侵略的一面，而不知道感谢这仁爱的一面，违背天意只顾与外国为敌，这样就不是外国令中国亡国，而是中国自己令自己亡国。不过，清朝政府尚不狭隘，虽然败在日本手上，但义和团运动后没有仇视日本，而是积极与日本交往，向日本学习，大力推动到日本的留学运动，客观上为中国实现共和奠定了基础。

现在一般认为，中国第一次抵制日货运动是1908年2月因日本商船"二辰丸"走私军火而兴起，领导人是立宪派徐勤、徐佛苏等人，其实，在海外进行遥控领导的是梁启超。"五四"运动时候，梁启超也在欧洲写信回国发动了抵制日货等反日活动。但是，梁启超对抵制日货始终有清醒头脑，他也是一再批评盲目抵制日货的人。他说："须知今日交通大开之天下，经济无国界，牵一发而全身动焉。"（《现政府与革命党》）外国经济诚然受损失，但中国自己也受损失。他举例说，抵制日本纸张，但实际市场上的纸张基本由日本供应，盲目抵制就会导致中国没有纸张可用。1905年上海罢市，梁启超指出因为这一罢市而造成了在日本的中国人企业倒闭。他说："欲为国民谋乐利，终不容逆时以取败亡。"（《中国古代币材考》）中国必须积极参与到国际经济体系的竞争中去。

以爱国为自己一生原则和追求的梁启超淳淳教诲说："国是要爱的，不能拿顽固偏狭的旧思想，当是爱国。因为今世国家，不是这样能够发达出来。我们的爱国，一面不能知有国家不知有个人，一面不能知有国家不知有世界。"（《欧游心影录》）

（顾则徐：专栏作家。原文链接：http://blog.sina.com.cn/s/blog_4d89811801015z4n.html）

【返回目录】

【诘】

10-4 秦晖：不爱国人却“爱国”，只“爱民族”不爱民



“因此，‘中国可以说不’要真有意义，中国公民就首先要有‘说不’的权利。没有公民的尊严，就不可能有真正的民族尊严。印度民族的圣雄甘地说：‘我首先是一个人，其次才是印度人。’中华民族之魂鲁迅说得更好：把沦为异族奴隶之苦告诉国人，是很必要的，但是切莫使人得出结论：‘那么，我们倒不如做自己人的奴隶罢’。对于那种‘不爱国人却爱国’，‘只爱民族不爱民’的伪民族主义，这两句话应是最好的回答。”

数月前报载：当中美贸易谈判之际，我留美经济学会的徐滇庆先生“爱国”心切，向国家领导人上一奏折，主张中国应与美国对着干，哪怕引起双方互相制裁。徐先生慷慨宣称：虽然相互制裁会使中国受到比美国更大的损失，但咱不怕！

因为美国人若因相互制裁导致 20 万人失业，克林顿就得下台，而我们虽然会有 1000 万人因此失业，但政府照样稳如泰山，因为“政府从来没有承诺”对他们的饭碗负责！好一位爱国志士，好一番豪言壮语！美国人对我们不平等，我们当然要反击。但怎样反击？徐先生的办法是宣布：中国老百姓比你们贱得多！你克林顿怕美国老百姓，而中国老百姓在我眼里算什么，区区 1000 万人不过是招之即来挥之即去的家奴，谁个“可以说不”？我“从来没有承诺”尊重这些人的意志，你克林顿其奈我何？

真是咄咄怪事：不爱国人却“爱国”，只“爱民族”不爱民。这就是某些中国人的“爱国主义”。



一个多世纪以来，在西方人眼里，中国人是低人一等的。为了维护自己与亿万同胞的人格尊严与公民权益，一雪中国人低人一等的国耻民恨，一代代中华儿女的优秀代表、真正的爱国者们前赴后继，为国人的平等地位艰苦奋斗，虽九死而无悔。然而另有一等“爱国主义”者，他们的“爱国”方式却是：什么？你洋人视中国人低人一等吗？你居心叵测！中国人明明低人三等，你怎么竟敢说只低一等？

当然，很少有人明白说出这种话（不过象上述的徐先生也把这意思表述得够明白的了），但这样的逻辑却贯穿于他们的许多言行中。就拿香港的民主化来说吧，彭定康搞政治改革肯定是有英方的利益考虑的，不然他为什么只允许立法局“部份”直选而不是全部直选？一是为了保住亲英的官方议员的位子，二是怕更开罪于北京当局，影响英国人在华商业利益。但这本不足奇，能指望洋人“大公无私”地替我们着想吗？关键在于这件事本身究竟是进了一步呢还是退了一步。当年英美二战时与我们联手打日本又何尝是为我们着想，而没有利己之心？但我们对此并未“说不”，因为这总比勾结日本打我们合乎公理。

而这一政改惹恼了某些“爱国”者，这也不难理解。如前所述，肥彭的政改并不是不可非议的。但有趣的是这些“爱国”者一不指责这次选举只是部份而非全部直选，二没揭露选举有何舞弊、施压或贿选之丑，三也没有表示怀疑它的普遍、平等、自由、无记名性质。我们的“爱国”者怒火万丈的原因只在于：“英国人统治香港百年没有给港人以民主，为什么现在要给港人民主？”原来英国人的错误在于他们没有把 600 万中国人的民主权利剥夺到最后一秒钟，为什么不让港人做奴隶做到 1997 年，而只让他们做到 1995 年？为什么英国人做主子不做到底？……

不仅如此，当英国人在诸如新机场工程和西北铁路这类明显是为英国商人争经济利益的事情上漫天要价时，某些“爱国者”最终总是更愿意让经济之利而换取不搞“政改”：我让你狠敲香港一笔竹杠，你给我做主子做到底罢！别的都好商量，千万不能让那 600 万贱人鼓捣什么“权利”呀！……

香港是如此，大陆就更其然了。有这样一些“爱国”者，日本军舰控制了我们的钓鱼岛（以及以该岛为基点的半个东海大陆架），他们不在乎（当然，他们高兴地说，日本“让步”了，没有承认日本“民间团体”在岛上的作为，但岛子仍是在日舰的“保护”下）；香港两大

派为“保钓”结成了 1989 年以来首次爱国联合行动，他们不高兴，却对西方（尤其是美国）的“人权外交”表现了最大的“义愤”。老实说，中国公民的民主、人权，中国人的人格尊严主要应靠自己来争取，靠别人是靠不住的。西方的“人权外交”与“利益外交”相比，历来只居次要位置，尤其是西方的资本家决不会把中国人的人权看得比赚中国人的钱更重要。当年索尔仁尼琴到美国，大骂美国资本家向苏联克格勃供应尖端警察技术：“今天在苏联用来追捕异见分子的技术手段可算最先进了，为此今天我要‘感谢’你们西方资本家！……为了赚钱它可以完全丧失良心。”（见其 1975 年 6 月 30 日《华盛顿演讲》）中国人对此决不会没有同感。

但即使如此，我们那些“爱国者”们仍然对“西方来的”民主、人权表示了最大的恐惧。他们集中火力抨击别人要把“西方的人权标准”“强加于中国”。什么叫“西方的人权标准”呢？据说就是中国公民（不是西方人！）应当享有言论、结社、新闻、出版……等等自由，就是不能随便镇压持“异端”思想的中国人（不是西方人！），一句话，就是中国公民可以说“不”了！而我们那些“爱国者”认为：高贵的西方人可以享用这些“标准”，下贱的中国人怎么配？美国公民可以说不，而中国公民（“公民”一词本来就有“西方人权标准”之嫌，奈何人心不古，我们的“爱国者”也就将就着用了）也敢说？还有没有王法了！

还有些“爱国者”这样论证说：人权是有个发展过程的，象中国人这样的穷光蛋只应当保住“生存权”（仿佛当年那因领袖的一时狂热而饿死沟壑的几千万农民和上至刘少奇、彭德怀，下至张志新遇罗克的许多共产党人或非共产党人都保住了“生存权”似的），而政治自由这类权利那是太奢侈了，还是让西方人专享吧！

有人批评这些“爱国者”为国粹主义者，那太不公平了！他们其实还是很开放的，比如西方中世纪的“标准”，象异端审判等等，他们并不认为不适用于中国，还有霍梅尼、萨达姆以及日里诺夫斯基等等，其“标准”也是很不错的。所有这些“标准”的核心就在于不许本国公民有“说不”的权利。这样的“标准”当然是触犯不得的。

还有人批评这些“爱国者”过份拘泥于意识形态信条，这也是冤哉枉也。且不说马克思主义经典中不乏拥护“西方人权标准”的内容（其实正宗*本身就是“西方人权”的产物），就说眼前吧，严辞拒斥“西方人权标准”而把 50 万印尼共产党人几乎斩尽杀绝的苏哈托总统，

不许本国人民“说不”而使德钦丹东、德钦辛等几代缅共领袖血染其刃的缅甸军政权，如今都被我们的“爱国者”引为同志，余复何言！

既不是出于对“国粹”的钟爱，也不是出于对意识形态信仰的执着，更不是出于对 12 亿中国公民权益的关心，那么我们的那些“爱国者”何为乎哉？

其实，虽然“民族主义”这一话题被海内外（尤其是海外）一些传媒炒得火热，褒贬纷纷，而国人的民族自尊心实在不能算高。虽然大骂好莱坞的“文化侵略”之声不绝于耳，美国的音像与信息业者纷纷对国人的“盗版侵权”兴师问罪（毕竟商人不同于传教士，他们对“保护”他们的版权看得比向我们传播“文化”重要得多，若不是他们树起这“版权壁垒”，国人对这“文化侵略”的接受程度不知会大上几倍），但我们的国民对盗版光盘依然趋之若鹜；美国人在版权问题上“苛求”我们的确是很“霸道”，但如果他们听任潮水般的盗版光盘及其他信息产品充斥我国，这“文化侵略”不就更厉害了吗？实际上，尽管我们的那些“爱国者”视民主、人权如洪水猛兽，许多国人（包括那些“爱国者”自己）对西方花花世界的兴趣实在比对民主、人权的热情要大得太多，而民族自尊心则比“爱国包装热”小得太多，这倒是真正令人担心的。

民族自尊心不存，谈何“民族主义”？因此尽管本人不赞成狭隘民族主义，但值得担忧的倒是：如果外界误以“包装”为世情，以为真的面对一个“义和团中国”，那倒会助长国际社会对国人的偏见。另一方面，国内当权者也可能利用这种误认而以“包装”者为奇货吓唬外界：你若再谈人权，我便放出“义和团”！两者综合的结果，会导致国际上在人权呼声降低的同时对我国国家利益的排斥反而加剧，果真如此，对中国与世界都不是好事。

其实，民族自尊心的下降与“中国公民不能说不”直接相关。而一个其公民被剥夺了“说不”权利的国家就真能对外“说不”吗？也许是能够的。本世纪伊始，紫禁城里的老佛爷就因为列强同情“康梁逆党”并反对废黜光绪帝而佛心大怒。这个曾动用海军军费修建自家园林的慈禧太后创下了空前绝后的“说不”壮举，同时向世界列强“宣战”。几十万拳民被她召来攻打各国驻华大使馆，在她半真半假的“说不”游戏中尸横遍地。而当八国联军蹂躏神州大地时，老佛爷为了保住她的权势又连声说“是”了。这同样得以大批屠戮拳民来表达。“说不”

也罢，“说是”也好，亿兆国人在她都不过是“家奴”而已，她可以大批驱使“家奴”去当炮灰，也可以“宁赠友邦不与家奴”，甚至拿成千上万的“家奴”人头作礼物献给“友邦”！

因此，“中国可以说不”要真有意义，中国公民就首先要有“说不”的权利。没有公民的尊严，就不可能有真正的民族尊严。印度民族的圣雄甘地说：“我首先是一个人，其次才是印度人。”中华民族之魂鲁迅说得更好：把沦为异族奴隶之苦告诉国人，是很必要的，但是切莫使人得出结论：“那么，我们倒不如做自己人的奴隶罢”。对于那种“不爱国人却‘爱国’，只‘爱民族’不爱民”的伪民族主义，这两句话应是最好的回答。

（秦晖：清华大学历史系教授。原文链接：https://cochina.org/?p=7743）

【返回目录】



10-5 萧功秦：高调民族主义非中国之福 ——第二次中日战争的历史会不会重演？

“中国近代以来的民族主义是一种反应型民族主义，在面临近代以来更强大的西方挑战，并陷入深刻民族危机以后，它所为一种不定型的，具有群体性心理基础的社会心态，聚合在集体无意识中，不自觉的但持续影响人们行为选择。人们并不一定理性地意识到它的存在，但却受着它的支配与左右。”



作者按：钓鱼岛之争引起的连锁反应，使作者联想起“九一八”前后中日各方关系的结构：日本少数极右翼挑起事端，占据了日本“爱国主义”话语至高点，中国虽然是弱国，但国内高调民族主义出于义愤，而对中国政府施加越来越大的压力，政府为了获得民众支持而不得不保持国民革命王正廷“革命外交”以来的高调立场，中日之间出现持续的硬硬互动，相对温和的日本外交官与文官政府纷纷被主战派机会主义者取代。随着极右翼的战功胜利，日本中间派民众越来越向极右翼好战派靠扰，军国主义如鱼得水……。

八十年后历史会不会重演：中国民间的民族主义越演越烈，网上舆论千篇一律，政府态度越来越强，日本温和的知华派外交官丹羽宇一已经下台，下一步，中国民间的强硬立场会不会进一步引发失控的流血事件，这势必将在日本引起右翼进一步非理性的反弹，作为强硬派的自民党势必得越来越多的民众支持，而有可能在新大选中取代民主党上台，民主党把钓鱼岛变为废岛冷处理的计划将被大规模建设计划取代，自卫队将改为国防军，这将进一步刺激中国，国内情绪更无法控制，再次形成八十年前的硬硬相激，而美国由于意识形态与利益会不会从中间立场转向对华强硬……。如此下去，未来五到十年中日之间会不会发生第三次中日战争？如果不幸而发生，它与第二次中日战争的最大区别，会不会是美国将站在日本一边……。正如二战时的日美关系所表明的那样，敌人往往是双方互动过程中不经意地创造出来的。当然我说的是

最坏的可能，但这种可能由于历史上关系结构的同构性，其发生概率不容小视。从历史上看，人类的理性天然有其局限性，所有的人都自认为自己有能力控制事态，但结果恰恰相反。

在此历史关键时刻，我们是不是可以多学一点邓小平的“宜粗不宜细”的智慧：“我们的子孙比我们更聪明，他们会有更好的解决办法。”正是出于一个历史学者的忧虑，现将三年前的这篇文章加了一个副标题，发出来供参考（本文已收入《超越左右激进主义》一书）。值此历史关键时刻，通晓中道事理常比高昂的激情更重要。

原文导语：泛道德主义的政治观，充满书生气的虚骄的大言高论，强烈的爱国激情，对列强侵凌形势与危机产生的心理焦灼感，对外部世界信息的封闭视野，形成以自我张扬来表达自卫决心的高调姿态，所有这一些因素混合在一起，便形成近代以来中国作为超大型弱国的高调民族主义特点. 而近半世纪来中国政治文化与高调民族主义有着思维方式上的同构性。我们民族只有在长期自觉地自我批判与自我反省的基础上，才能真正成熟起来，并走向真正的文明。

十九世纪后期以后的中国民族主义，是一种在民族生存环境极度恶化的条件下崛起的反应型的民族主义，它的表现方式和发展态势，与作为刺激源的西方列强对中国挑战与压力的强度有关，也与本民族的历史、政治文化与民族心理特点等主观因素有关。自秦汉以来，天朝帝国优越感就一直支配着我们这个古老民族，儒家文化影响下的民族心理特质对近代民族主义表现形式因而也有着潜在深层的影响，由于中国在十九世纪以来的社会背景与历史条件的特殊性，这种反应性民族主义也往往存在着一些独特的表现方式、个性特点与心理倾向性。

本文要考察的是，近代中国民族主义中的高调性现象。自清末中法战争与甲午战争以来，危机压力下的中国民族主义，在士绅精英与民众中，表现出泛道德主义色彩的高调性与激进性，这些特点不但在在甲午战争前后民族生存条件极度恶化条件下，而且在北伐以后，国家完成统一而仍然处于弱国地位条件的民国初年，都以不同的形式强烈而鲜明地影响着中国人的政治生活与历史选择，在甲午战争前后清流党士绅中，以后在 1928 年国民党统一中国以后的民间与官方民族主义思潮中，我们都可以发现，这种高调民族主义对中国的历史选择所具有强大的影响力。它作为官方与民间的优势话语，确实在很大程度上制约了民国时期的外交路径与政治取向。

必须承认，这种激昂高调的民族主义对于聚合人心，动员大众参与民族救亡运动可以说也曾起到一定的作用，但是，但另一方面，它却有着严重的消极作用。下面，作者试图对近代以来高调民族主义的特点作一些初步的分析。

一　甲午战争时期中国的清流民族主义

甲午战争前后，中国士绅中的民族主义，有一种强烈泛道德主义的倾向与态度。用清末义士唐才常的话来说，清末的清流党人“无论曲直强弱，胜负存亡，但一不主战，天下共罪之。”在泛道德主义民族主义者看来，选择是否进行战争，并不考虑敌我双方力量的强弱比较，也不考虑这场战争是否能取得胜利，而是根据正义、道德的信条来确定。清末的清流派士绅以高谈“主战”来体现其爱国的泛道德主义的立场。在他们看来，战与不战，是体现政治上的道德与邪恶的试金石。只有勇于迎战列强，才是爱国，才是忠于民族大义，否则就是投降主义。至于战争是否有足够的准备，能否有胜算的可能，是其次的问题，甚至未必却并不在清流党人的考虑之中，而道德、忠于民族大义，才是首要问题，根本问题，在他们看来，战争成败的关键，并不是军事理性主义的世俗盘算，而是道德与人心是正，还是邪才是关键所在。中法战争中的张佩论、甲午战争中的翁同和主战的大言高论，正是基于这样一种可以称之为“清流主义”的泛道德主义热情与民族大义的理念。

这样，泛道德主义的政治观，充满书生气的虚骄的大言高论，强烈的爱国激情，对列强侵凌形势与危机产生的心理焦灼感，对外部世界信息的封闭视野下形成的以自我张扬来表达自卫决心的高调姿态，所有这一些因素混合在一起，便形成甲午战争前后朝野中的清流党人的民族主义特点。在传统中国士大夫知识分子与官绅阶级中，深受危机压力而产生的屈辱感，恰恰可以通过主战论的大言高论而得以“理由化”。这种泛道德主义态度与思维方式，已经无形中渗透于这些儒家士大夫政治精英们的深层心理之中，对日本主战还是谈判，成为判断是非正邪的标准。这种清流民族主义在甲午战争时期已经在朝野士大夫中取得了绝对的话语优势。

连慈禧太后也在这种清流民族主义的优势话语压力下，担心自己的统治失去道义合法性而受到巨大的压力。她的态度从主和到主战的转变，就与这种话语压力有关。在甲午战争以后，她曾告诉刘坤一，她之所以主战，就是因为她害怕言官说她主和，“抑制皇上不敢主战，史书书之，何以对天下后世？”

然而，在当时中国，从总体上看，却缺乏与日本决战的实际军事能力，洋务派的军事现代化效果很差，虽然海军吨位与日本相比似乎差距并不大，但实际军事训练水平，指挥水平，综合素质与实战能力与日本相差甚远。战前李鸿章意识到中国方面军费不足，人才不够，还不足以言战，他预感到前景很不乐观，因此力主议和，但受到大言高论的清流派强烈攻击。在清流思潮占据话语霸权的气氛下，朝野官绅大多数主战，谁不主战，就有被朝野视为名教罪人的危险，李鸿章在朝中孤掌难鸣。从军事理性的角度与从长远民族利益角度来看，在中日军事力量对比已经十分不利于中国的情况下，忍辱负重，暂时避战，卧薪尝胆，以积极争取时间，应该更符合中国的利益，然而，在当时充满高调虚骄的舆论气氛下，这种选择已经完全不可能。

众所周知，甲午战争是影响中国历史命运的“滑铁卢”之战，是中国清王朝走向衰亡的转折点。这场战争造成的直接后果是：中国赔了二亿多两库平银，相当于四十亿美金，这个数字相当于日本国内四年的收入的总和。日本藉此巨款，一变而为东亚强国。而中国从此则陷入由贫而弱，由弱而贫的恶性循环。此后，庚子事变后中国对日赔款，两场战争赔款总计达九十亿美元，中国财政状况从此雪上加霜，一落千丈。战后，朝鲜成为日本的保护国，并在 1910 年正式被日本吞并，中国不但失去了朝鲜这一屏障，而且，朝鲜从此成为对华侵略最便捷的跳板。中日之间形成“强者更强，弱者更弱”的马太效应。

日本人中相当一部分有识之士在此前曾认为中国与日本同处于受西方势力步步进逼的地位，两国有共同的命运而且唇齿相依，希望同中国团结合作，共同抵御西方各国。然而，中国在甲午战争中失败之惨，连日本人也想不到，日本强硬派对华侵略所获的大利中尝到甜头与鼓舞。在日本强硬派看来，既然中国是如此不堪一击，那么，在这样一个弱肉强食的世界里，不如根据国际通行的“丛林法则”，把中国当作瓜分对象。中国在日本人眼中，从值得崇敬的同文同种的文化母国，一变而为可供扑食的“技穷的黔驴”，这种观念的大转变，就起始于是甲

午战争。从此，日本国内充满对华侵略的好战气氛，日本广大国民对华态度也发生重大逆转，此后的日本成为二十世纪中国最危险的敌国。由此影响了一百年中国民族的命运，

甲午战争以后，西方列强对中国的态度也发生重大变化，从 1894 年到 1900 年这六年，连西方人也认为中外关系发生重大转折的关键时期。此前，英国的当政者在天津条件之后，基本上还是把中国作为外交上的“正常”国家来对待，试图通过通商贸易来实现本国的商业利益。然而，甲午战争以后，西方与日本一样，突然发现中国竟是如此的无能，从此便认为，在这个弱肉强食的世界里，把中国当作“正常国家”实在太不值得了，既然日本不费吹灰之力，就得到如此大的优厚的战争赔款，那么西方各国也完全可以把中国当作任人斩割的印度一样看待。西方民族身上的“狼性”也就从此激活。在十九世纪六十年代初开始推行的合作政策转变为瓜分政策。它们步日本后尘积极参与对中国侵夺，尤其是德国与俄国这些后起的殖民主义帝国他们的表现特别亢奋。

从此，中国进入多灾多难的民族危机时代，也开启了我们民族二十世纪苦难的命运经历。中国陷入亡国的重大民族危机，民族生存条件极度恶化。所有这一切，都与清流党为代表的高调而又虚骄的“大国”优越感、泛道德主义大言高论、群体信息的贫乏而形成的激进思维的同质性有关，中国的民族主义在危机时代形成一种虚骄的激进的强势民族主义。

二　民国初年的高调民族主义

1928 年北伐完成，中国在国民党统治下再次重新统一，民众也由于爱国激情而显得充满力量，但中国其实还是一个弱国。当时的相当一部分激进的民族主义者人们就产生这样一种错觉，既然我们国家地大物博，人口众多，如今又统一了，于是油然产生自我放大的、“国力强大”的主观感受。一种扬眉吐气的感觉，交炽着要把长期所受屈辱一扫而光的深层心理，油然而生，人们心中充满了一种虚幻的大国感。对于我们一个在文化上曾经有着历史上传统的优越感，而在近代深受屈辱的多灾多难的民族，一种高调的民族主义油然而生。

日本在袁世凯当政时，曾把“二十一条”强加给中国，国民政府统一中国以后，社会上可以说充满对对日本侵略野心的同仇敌忾的民族主义，社会上流传着“咱们中国人每人吐一口水都得把小日本淹死”，可以说就是这种高调民族主义的再次体现。这种高调民族主义在二十年代后期到三十年代初，在国人中有着广泛的表现。对于新生的国民党政权来说，它的合法性来源是民族主义，亢奋的高调民族主义，在新生的国民政府看来，无疑是“民气可用”、政府可以把它作为巩固自身权威合法性的重要精神资源。民间力量与国民政府的力量两者相互激荡。高亢的民族主义热情在政府与民间相互激荡。但国家实力却不能与之相应的发展。

国民政府统一以后初期的“革命外交”申张了中国主权，但确实也存在着高调民族主义的一些特点，国民政府外交部长王正廷为代表的“革命外交”，其宗旨是在短时间内单方面废除一切不平等条约，包括关税自主，收回海关，收回法权，并将进一步收回租界铁路及其他权利。王正廷在 30 年底给英国的备忘录中声明，要求在在 31 年 2 月前中国决定单方面废除条约并断然收回一切利权。他声明，如不能在预定期间内解决，即使全世界为此与中国宣战，中国人也可应付并达到目的，“准备承担一切后果”。

此前，1929 年 7 月强硬派政友会田中内阁辞职后，稳健派滨口雄幸组阁，外长由币原担任，币原外交主张不干涉中国内政，对中国现状抱同情态度，愿意放松日本对中国东北的军事支配，不采取前任的武力直接保护日本在华侨民的政策，等等。但“革命外交”理念支配下的王正廷拒绝对日本文官稳健派的作任何谈判上的让步。此时的日本相对开明的文官政府已经越来越受到对外扩张的强硬派政治势力的强大压力。当时，日本执行币原对华协调政策的谈判代表佐分利贞男，在内外压力下自杀，王正廷曾在事后收到佐氏的极机密遗书，信中再三告诫王氏，如果中国不让步，必将引起日本舆论界反感，信中还特别提到，最后的结果是，日本强硬派会采取最后手段对华战争，这可能导致中日两国更大的不幸。

一方面，是国力严重不足，另一方面，民众与精英中又由于国家统一，而油然而生一种异乎寻常的自信。虽然，中国积弱多年，国力还远没有真正强大起来，然而，由于是中国是大国，由于“规模效应”而产生的自信心。高调者会在民众中获得强烈的吸引力，成为民族英雄与民族利益的坚定保卫者。这又会进一步让一些机会主义者为了获得民众支持拥护，新生国民党政权也渴求得到政权合法性，而强化了民族主义对外抗争的高调性。在当时，高调民族主义

如此强列，即使被学者认为是“革命外交”中的王正廷这样的“温和派”，由于在谈判中作出若干妥协，仍然被舆论批评为“卖国贼”、“旧官僚头脑”。

高调民族主义对于列强压境的中国，具有极大的危害性，一般而言，小国的国民由于没有规模效应这样的底气，因而总是比较谦虚，比较务实，比较低调务实，根据国力来决定对外交涉的态度与底线。相反，大国则不然，高调的民族主义者往往会使国人超越自己的实际能力，在维护民族利益的重大问题上，去作出拔苗助长的、先声夺人的方式来申张自己的主张。1929 年 7 月有，南京国民党政府支持张学良强力收回苏联实际控制的中东铁路，引起中苏之战而张学良军惨败，苏军占领满洲里与海拉尔，中国在国际上威望大损，也间接引起日本军阀如法泡制侵略中国的野心，这可以说滥用“革命外交”的一个典型例子。

当王正廷以革命外交应对英法时，似乎并没有遇到多大的问题。由于英法在一战后国力走向衰落，而且远在欧洲，在中国民族主义兴起后，对于继续维持遥远的中国的既得利益力有所不足，不得不对中国作出一些让步，这又进一步受高调派受到鼓舞，并进而以同样的方式来对日交涉。此时，这种民族主义引起日本强硬派的反弹。但日本却并不准备像英国这样做。日本近在中国邻居，日本极端民族主义正处于发酵时期，中国的革命外交，恰恰使日本强硬派势力进一步受到刺激，他们认为，日俄战争中，日本牺牲了十万人的生命，数十亿日元的重大牺牲，好不容易从俄国虎口中为中国夺回东北，战后日本却没有得到相应的权益与补偿，只得了南满铁路二十四年的租借权，这样利权又要被中国新政权以“革命外交”的方式单方面废止，他们认为，“中国这种单方面宣布条约无效的民族主义举动，使日本在日俄战争后获得的满洲铁路，旅顺与大连，全部成了革命的对象”。加上张学良对东北日中民间之间大量悬案并没有效处理，中国的“革命外交”，使日本文官政府的稳健派失语，并进一步与日本国内的强硬派军国主义者形成相互强化的效应。

北伐统一以后国人中的高调民族主义发展膨胀的步伐，却远远快过国力经济的发展，当时日本军国主义的民族主义之间形成正反馈的相互强化与互动，日本强硬的扩张派利用中国国内的高调民族主义大做文章，使日本国内的舆论越来越支持强硬派的对华态度，东北的九一八事件正是在这种情况下产生的。自张作霖被日本关东军激进分子暗杀以后，在对日本态度上表现得最激烈也最为高调的张学良，却在九一八事变发生后，不作任何抵抗，而将军队退回关内，

这又进一步刺激了军国主义强硬派得寸进尺的野心。使力求在国际规则范围内保持中日关系的日本文官温和派失语，国民政府也因中国军事力量无法与日本对战，而屈曲求全，中国的苦难由此而步步加深。

直到九一八以后，国民政府才意识到中国的弱国背景，逐渐放弃了“革命外交时期”的高调的民族主义，当政者从现实利益与本身地位考虑，在态度上走向对日本立场的妥协与内敛。但已经为时已晚，由高调的虚骄民族主义引发的灾难却刚刚开始。

九一八到七七抗战以前，一些失意的政客为继续显示其高调风格，中原大战后失败的冯玉祥就是这样一个典型人物，在九一八以后，他的清流式的大言高论在军事上毫无价值，但却在民间赢得民族主义立场坚定的美名。当时能认识到高调激进民族主义危害性的国人很少。近代以来中国每逢危机时刻，高调的清流党人的民族主义的大言好论总能使他们在国人中赢得一片叫好。

从抗日战争本身角度来看，蒋介石在没有达到最低准备基础的条件下，在强大的的主战压力下仓促决定八一三松沪会战，并因此而进入八年抗战的。此时，国民政府连最低限度的作战准备都没有完成，上海战役的惨败，中国军队在上海失去了三分之一的军事战斗力，从上海撤军到无锡的一路上，连原先用来作为第二道防线的军事设施的钥匙都找不到，这样一些比比皆是的具体细节可以看出中国国民政府进入战争是何等的仓促。淞沪战败后，以后八年战争中再也没有恢复过元气，直到美国太平洋战争的节节胜利，才使中国摆脱困境。中日之间的第二次战争对于中国来说，可以用惨烈两字来概括，中国人是以血肉之躯来构筑自己的战争长城。再形象不过地表达了中国抗战的悲壮性。

三　近代高调民族主义的特点

中国近代以来的民族主义是一种反应型民族主义，在面临近代以来更强大的西方挑战，并陷入深刻民族危机以后，它所为一种不定型的，具有群体性心理基础的社会心态，聚合在集体

无意识中，不自觉的但持续影响人们行为选择。人们并不一定理性地意识到它的存在，但却受着它的支配与左右。构成中国的特殊民族主义的有以下这些因素。

首先，是一种**虚幻的大国感**，中国作为一个大国，但自近代以来，作为一个长期封闭的农业文明为基础的国家，实际上是一种弱国，然而，一种由于“人多势重”而产生的大众心理感受，会油然而生成一种“众志成城”的群体幻觉。在这种社会同质气氛中，这种由集体幻觉而生的“大国即强国”的心理感受，很容易演变为支持强硬激进立场以维护民族利益的理由。清流党人的大言高论正是基于这种虚幻的大国感的潜意识，北伐成功以后的中国国民，在长期遭受挫折屈辱之后，一旦国家统一，在这种虚幻的大国感的潜意识支配下，就会自然而然地，从愤无所泄的精神压抑状态，一变而为高调的、亢奋的、充满激情的民族主义。在这种同质性的情绪化的气氛与精神状态下，由于国人彼此遭遇相同，形成一种广场效应，国力的强弱却并没有受到应有的重视。

事实上，中国对外保持强势抗争姿态的同时，内部却处于政局动荡不安的危机状态。外交部长王正廷英国进行废约谈判的 1929 年到 30 年，正是国民党内部党争、兵争迭起时期。即使王正廷在南京谈判期间，他甚至就明言他本人很可能成为叛军石友三的俘虏。中原大战期间，蒋阎冯大战双方动员兵力达 140 万。事实上，战乱的条件下的高调激昂的外交激进政策，不得不由于国内政局不稳，从单方面的“强力废约”退了下来。

其次，高调民族主义的思维特点是**泛道德主义**，什么叫泛道德主义？就是把政治问题与军事问题，作道德伦理的标准来判断。泛道德主义就是把不应该用道德来判断的问题，对战与不战的选择，不是根据军事条件是否成熟来判断，而是简单地看作是道德问题与伦理问题。把道德伦理标准泛化。它与中国历史上的清流党，中法战争中的张佩伦，甲午战争中的翁同和，在思维结构与价值结构上具有同构性，这种泛道德主义与中国儒家文化中的道统观有密切关联。它也深深植根于中国人的文化心理之中，由此产生的观念就是，道德判断干预了军事政治选择。一不主战，天下共诛之，凡是主战者，就是道德的，不主战者，就是“投降主义”、“汉奸”或“卖国者”。

泛道德民族主义最大的力量在于激情，然而，道德激情却具有两重性，一方面，它固然有利于从道德至高点来团结聚合人心，但另一方面，却不利于务实的理性思考，它会排斥理性功



效判断基础上的合理的军事与政治选择。它的激情性格却又很容易在大众中形成感召力并取得话语霸权。

与泛道德主义相对应的是军事理性主义，**军事理性主义**，是世俗理性在军事领域的体现，所谓的世俗理性，就是在日常生活中的健全理性，排除了道德、信仰、宗教教义的干扰，直接诉诸于功效考量。以寻求最能实现民族利益的解决方式。这是一种世俗的理性在民族利益上的表现。军事理性主义，就是超越道德判断，从采取什么方式能最大限度地实现民族利益的角度，从功效最大化的角度来思考战争成本、效益、风险与利害考量，不打无准备之战，军事理性主义主张在军事问题上，要知己知彼，要根据强弱实力对比来确定相应战略。

第三，**信息的同质性**，由于同样处于一个封闭的环境中，中国人对事物判断的信息相当有限，而且同质化，同样的贫乏的信息下。人们由此推论资源是同质的，于是这种泛道德主义民族主义就会形成一种磁场效应。处于这一场域中的人们，同质的互动过程中相互强化了原有的观念。构成中国近代承受西方挑战以后的民族主义的特点的，还有其他一些因素，但以上这三点具有十分重要的意义。

四　余论

改革开放以来，中国民族主义在民间崛起，银河号事件、南斯拉夫炸馆事件、中美撞机事件、与申奥过程中都有着鲜明的体现，一方面，中国民族主义在保卫自己民族切身利益中显示自身的凝聚力量，另一方面，我们可以从中国民间民族主义思潮的激进趋势中，从一系列抵制日货、抵制韩货、抵制法货的激烈呼唤中，看到近代虚骄高调民族主义的某些不自觉表现。事实上，一个民族的政治文化会不自觉地在下一代中传承下来，《中国不高兴》一书之所以在出版后立即在民间畅销，也这种高调民族主义心态有关。该书作者们也意识到这种民间的长期压抑的“扬眉吐气”心理是一种可动员的力量。该书认为“2008 年年轻人的反弹，实际上蕴含着 1840 年以来的文化积累”。“中国下一步现代化的过程，决定中国要与西方进行一种以军



战为支撑的商战”，要对西方“有条件地决裂”等等。人们可以从《中国不高兴》一书出版以来这些激进网络议论中看到，与近代虚骄清流派何其相似。

中国人三十年来与世界其他民族共同分享着全球经济发展带来的成果，为什么一些民间的激进民族主义愤青们仍然会以偏执，好斗的方式来看待国际问题？激进的左的政治文化，曾经如此深深地渗透着我们这个民族的骨髓与精神生活之中，因此，左的思维方式对人们的支配影响作用的式微，要远比经济变迁缓慢得多。事实上，极左政治文化中的泛道德主义、虚骄与高调，与历史上近代清流民族主义有着思维方式上的同构性。我们民族只有在长期自觉地自我批判与自我反省的基础上，才能真正成熟起来，并走向真正的文明。

随着经济的发展与社会文明的进步，一种可以被称之为中等收入阶层的民族主义，一种更温和，更理性，更具宽容心态的民族主义，将有可能取代近代以来的高调民族主义，成为二十一世纪中国民族主义的基本趋势。合作的加强会进一步使这种反应性民族主义向良性互动发展。但这个过程仍然任重道远，中国民族主义是否能顺利实现这种转向，仍然取决于社会文明进步过程是否顺利。

（本文是 2009 年 7 月香港举办的中欧论坛《中国民族主义》学术讨论会上的发言。收入《超越左右激进主义》一书已作增补修改）

（萧功秦：上海师范大学、上海交通大学教授。原文链接：https://cochina.org/?p=7749）

【返回目录】



10-6 许纪霖：近十年来中国国家主义思潮之批判



“国家，多少罪恶假汝之名而行！”

一股国家主义的思潮正在中国思想界兴起，风头所向，横扫左翼、保守两派阵营。在中国当下的语境下，国家主义（statism）从民族主义（nationalism）发展而来，但比民族主义更极端，更政治化，强调国家在社会生活各个领域的至高无上的核心地位，因为国家代表民族和人民的整体利益，可以抵御私人利益对政治过程的渗透和干扰。中国的国家主义并非传统的皇权专制主义或现代极权主义的翻版，它的正当性以人民主权论为号召，有某种似是而非的民意基础，通过民主而实现威权，乃是一种民粹式的威权主义。中国的国家主义在中国崛起的大背景下，力图证明自己是一种与西方不同的、具有中国特色的政治道路和政治模式，是足以挑战普世性的西方民主的制度创新，正在通过将人民利益与中华文明的神魅化，建立一种国家的拜物教。

这一新崛起的国家主义思潮从何而来，其理论脉络和基本诉求究竟如何，它又将走向何处？我们不得不探究清楚。国家主义思潮不仅在中国思想界内部发酵流行，而且正在与官方的主流意识型态日益靠近，在“唱红打黑”的局部地区甚至有大规模实践的可能性。1930年代德国和日本的历史表明，一旦国家主义弥漫成势，将陷整个民族于灾难之中，我们不得不认真对待。



一、从左到右：国家主义的两条思想脉络

当今中国思想界国家主义思潮的几位重要代表人物，大都从1980年代的启蒙阵营中走来，或者在1990年代曾经受过启蒙的熏陶。1980年代的新启蒙运动，其核心诉求是人的自由与解放，虽然建立现代的民族国家也是启蒙的内在目标之一，但在启蒙运动当中，民族主义的背后有普世的现代性价值作为规约，比较起个人解放的狂潮，民族主义并非是1980年代的显学。到1990年代，民族主义思潮开始崭露头角。1990年代出现的民族主义是一个内部非常复杂的思潮和运动，有温和的文化民族主义，乃是为了在认同现代性的普世目标前提下，实现本民族的文化认同；也有激进的种族性反西方主义，旨在反抗西方各种霸权，以获得中国“可以说不”和“不高兴”的资格；还有自由主义的民族主义，将建立现代普世文明作为民族国家建构的根本使命。自1999年中国驻南斯拉夫使馆被美国“误炸”之后，中国逐渐形成了民族主义的狂飙，到2008年北京奥运火炬全球传递事件形成了高潮。在“中国崛起”的大背景下，民族主义趋于政治化与保守化。而国家主义的出现，正是民族主义与浪漫主义、历史主义互相结合的产物。民族主义追求民族国家的崛起，这无可非议。但国家主义不同，它主张以国家为中心，以国家的强盛、国家能力的提升作为现代性的核心目标。国家不再是实现公民利益的工具，国家本身就是善，具有自主性的国家理性，国家就是其自身的目的。

1990年代初开始的中国经济高速发展，使得国家的财政能力、动员能力和控制能力有了质的提升，在国际关系当中拥有了可以与美国、欧洲相抗衡的强大国力，这个令人生畏的巨无霸究竟是福还是祸？思想界对此有不同的声音。古典自由主义者相信：一个缺乏现代民主制度的国家，将是可怕的压抑性权力。他们主张要继续发展社会，通过成熟的市民社会和公共领域限制国家的专断权力。在自由主义的内部，近年来也出现了一种试图将国家主义与自由主义融为一体的国家自由主义观点。高全喜认为：自由主义具有两个面向，一个面向是保障人权，制约国家权力，另一个面向是构建一个现代国家。“首先要建立一个现代国家，要建立一个利维坦，在这个利维坦之下才有现代公民。”他强调说：“真正成熟的自由主义是最讲国家利益的，可以说，自由主义等于个人主义加国家主义。”然而，就整体而言，中国的自由主义缺乏关于国家的整体性论述，在民族崛起的历史过程当中，国家究竟起着什么样的作用，国家是否

有可能代表民族的整体利益，拥有自身的国家理性？这些在自由主义缺席的领域，国家主义便乘虚而入，国家主义正是基于这几年的马基雅维利热、霍布斯热、卡尔·施米特热发展出一套关于现代国家的论述，响应了思想界的“国家饥渴症”，掀起了一股国家主义的狂飙。

在中国思想界，国家主义思潮有两个不同的脉络和来源：一个是集体右转的激进左翼，另一个是近10年新崛起的施米特主义。

激进左翼的保守化是近年来思想界出现的一个令人惊异的现象。左派的本来涵义是同情底层民众，对资本权势和政治权势不妥协的批判与反抗，这是激进左翼的魅力所在。中国的左派有老左派和新左派之分，老左派指的是坚守正统社会主义意识型态的原教旨主义者，他们本身就是现存政治体制的一部分，可谓是假左派和真保守派。新左派指的是在1990年代自由主义与新左派大论战中崛起的一支新的思想力量，他们所焦虑的是1990年代之后一个被“资本主义化“的中国，认定中国在改革当中所出现的问题，从政治腐败到社会不平等，都是西方新自由主义惹的祸，他们希望中国超越西方的资本主义道路，走一条制度创新之路。其思想资源，除了西方的各种左翼理论之外，还一厢情愿地从毛泽东时代的社会主义传统之中发掘正面的价值。新左派的基本立场有两个，一是同情和赞美底层民众，二是痛恨西方的资本主义及其民主。当他们认为1990年代的国家意志在步“新自由主义”后尘、损害底层民众利益的时候，新左派对权力的批判是有相当杀伤力的。然而到了21世纪之后，当他们发现国家意志逐步从“错误的”新自由主义转为“正确的”社会主义轨道时，新左派于是开始右转，全面拥抱国家，激进左翼嬗变为保守的国家主义。2008年国庆60年之际，一批新左派的代表人物加入了讴歌“伟大的60年”的舆论大合唱。他们通过选择性的遗忘与记忆机制，将前30年和后30年视为中国社会主义模式一以贯之的成功经验。王绍光在权威的《中国社会科学》上发文，论证中国60年的发展，就是坚持社会主义方向的结果，“只要坚持社会主义的方向，未来的道路一定会越走越宽广。”汪晖将60年的经验归结为中国拥有“相对来说独立而完备的主权性格”，这一独立自主性通过政党的实践而完成，“由于中国政党与国家有一种独立的品格，因而也发展了一种自我纠错机制。”

左与右、激进与保守，本来就并非绝对的两级，在特定条件之下，它们可以相互转化，甚至吊诡地结合为一体化的形左实右：下半身是同情底层民众的左派，上半身又是拥护威权的右

派。当代中国的新左派，一开始便具有某种国家主义的内在趋势，甚至与国家威权难舍难离。早在1996年，甘阳就提出中国要“走向政治成熟”。在他看来，中国经济发展之后，为了避免经济上强大、政治上软弱的状况，必须在政治上成熟起来。其具体方案是通过全国的公民直选，克服日益膨胀的地方利益，让国家从人民那里直接获得合法性授权，以建立一个以“大众民主”为正当性基础的强有力的国家 。甘阳是一个激进的民主主义者，同时又是一个保守的国家主义者，他所迷恋的正是马克斯·韦伯式的民主威权主义。民主具有双重的功能，它既可以让公民拥有政治的自主性，也可以加强国家威权的合法性基础，使得威权统治更加巩固。韦伯看中民主的，正是后者的这一工具性功能。威权主义不是不要民主，他们要的只是“一次性的授权”式民主。韦伯曾经对鲁登道夫将军说：“在民主制度下人民选举自己信任的领袖，如果领袖说：‘闭嘴吧，照我的办！’民众和党派就可以放心随他去做。”鲁登道夫大喜：“我很喜欢这种民主！” 中国早期新左派的激进民主方案，就是这样一种韦伯式的以建立强有力国家为宗旨的民主威权主义。

早在1990年代初，王绍光就与胡鞍钢一起，提出了一份引起了激烈争论的“加强中国国家能力”的报告，明确地将国家能力表述为“国家实现自己意志的能力”，具体表现在吸取能力、调控能力、合法化能力和强制能力 。新左派的集体右转，并非晴天霹雳，而有其内在的思想与历史逻辑。以拒斥议会民主制为号召的民粹式民主，在国家制度上势必要落实在以民主为合法性基础的个人或寡头式威权。中国的新左派虽然致力于反抗强权，但在他们的心目之中，真正的敌人只有一个，那就是西方的新自由主义。当国家与新自由主义同流合污的时候，他们是国家的批判者，一旦国家疏离西方的新自由主义的“错误”方向，回归社会主义的“正确”轨道，那么国家在他们眼里便化身为底层民众的希望所在。汪晖在1990年代末和21世纪初都以“批判知识分子”的姿态，尖锐地批判全球化资本主义与官僚化的“非政治的政治”。然而近一年来汪晖从总结建国1960年来中国崛起的独特经验，到肯定“政党的国家化”、党国代表人民的普遍利益 。这些遽然的“转向”似乎透露出在新的政治环境下新左派政治策略的重大调整：当诉诸“全民直选”或“底层民主”受到压抑、此路不通的情况下，他们的政治重心从诉诸社会运动转向期望国家意志，从“觉民行道”的下行路线拐向了“替君行道”的上行路线。

国家主义的另一条思想脉络是施米特主义。自从刘小枫将希特勒的桂冠法学家卡尔·施米



特的思想引进中国思想界，近10年来在法学界、政治学界刮起了一股施米特旋风。旋风所到之处，到处播下了国家主义的种子。施米特主义在中国政治论述中的代表，非强世功莫属。2004年，乌克兰等国发生“颜色革命”，强世功惋惜乌克兰政府囿于自由主义的宪政观念，对政治缺乏本质的理解，错失武力镇压反对派的意志决断，最后拱手让出政权。他以施米特的口吻，大谈“颜色革命”给中国留下的教训：“政治问题的关键不是对与错的问题，而是服从与不服从的问题。只要不服从政治权威，‘说你错，你就错，做对也错’”，“政治的首要问题是分清敌人与朋友。在敌人与朋友之间，不存在自由的问题，只有暴力和征服。这就是政治的实质，自由主义者往往不敢面对的实质。”

近10年来，以施米特主义为中心，马基雅维利、霍布斯等人的国家理性一脉学说在一些知识分子那里大热，他们对国家的理解充满着德国浪漫主义式的膜拜：国家不再是实现人民利益的工具，而是有着自身目的、理性与功能的有机体；国家权力不再是不得不有所限制的必要的恶，而是代表民族整体利益和公共意志的善；国家将不再受到宗教和伦理价值的束缚，它具有自主性的理性，拥有不可分割、不可转让、至高无上的主权意志。强世功借助西方的宪政理论，对中国政治体制的正当性作了系统论证，认为中国的国家意志就是党国意志，中国革命的现代传统决定了在成文的国家宪法之上，还有党的意志的不成文宪法，中共是代表人民根本利益的最高主权，就像国王的两个身体：党是灵魂，国是肉身。党政军“三位一体”的主席制正是中国独特的宪政体制 。在国庆60周年之际，各种对中国独特政治模式的颂扬纷纷出炉，张维为总结说：“政府是必要的善。在中国漫长的历史中，繁荣的时代都离不开比较开明的强势政府。不同于美国人所主张的‘政府是必要的恶’，中国的变革由一个开明的、致力于发展的政府所领导” 。潘维讲得更明确：“中国政治模式最根本的特征是拥有一个先进的执政集团。中国共产党是当下领导中国现代化事业的执政集团。这个集团宣称代表全民向现代化前进的福祉，公正无私，纪律严明、团结统一，使分散自由的中华民族拥有坚强的政治领导核心。”

这些保守化的新左派和施米特主义者，并非那些体制内部捧着马列饭碗、思想陈腐的原教旨主义者，而大多是受过系统西洋教育的现代知识分子。他们在“中国崛起”的感召之下，从“现实的就是合理的”出发，以十八般武艺纷纷论证“合理的现实”。国家主义思潮并非一个统一的思想共同体，虽然理论资源、政治主张并不完全重合，却有着一个共同的价值立场，即



对最高主权和国家意志的膜拜，相信国家代表人民的整体利益，只有加强党与政府的执政能力，中国才能实现政治上的崛起。这些国家主义知识分子供职于北大、清华、香港等海内外一流大学，以独立的民间知识分子自居，却与体制保持着各种若即若离的暧昧关系。而支撑其主张的，不是教条化的马列主义，而是西方从左到右各种时髦的理论。在我看来，值得认真对待的，不是国家主义的主张，而是其主张背后的理据，正是这些似是而非、却颇能迷惑人的理论，吸引了不少渴望中国崛起的知性学生。

二、“回应性民主”，还是“回应性威权”？

中国的改革走的是与俄国不同的道路，经济改革领先，而政治改革滞后。进入21世纪之后，国内要求民主化的声浪一直居高不下。“民主”是这个时代的神圣概念，如同过去的“革命”一样，没有人敢公开反对民主，分歧仅仅在于，究竟要的是什么样的民主？

中国的自由主义者提出的是宪政民主的方案，他们要求将国家的正当性建立在宪政民主的基础之上，确立宪法作为国家政治生活的最高原则，党政分离，在体制内部实现有限的权力制衡，并建立完善的市民社会与公共领域，实现社会相对于国家的自主性。自由派的这一温和的改革诉求，在1990年代后期和21世纪初曾经一度活跃过，近年来由于受到外部环境的压抑而沉寂下去。另一个民主的选项是社会民主主义方案，试图从西方马克思主义理论出发，将社会主义的平等诉求和公有制方案，与西方的议会民主制度相结合，实现民主化的社会主义理想。这一民主方案曾经一度引起高层的兴趣，但很快也被边缘化。在近年来出现的国家主义思潮之中，施米特主义很少谈论民主，他们关心的只是最高主权的决断能力。而新左派有自己的激进民主理想，甘阳曾经提出过全民普选的方案，以实现韦伯式民主威权主义的强大国家，王绍光、崔之元、汪晖等主张底层的大众民主，即使他们集体右转成为国家主义者，民主也一直是新左派的核心方案之一。

在新左派当中，对民主问题有系统思考和论述的，当属王绍光。2008年他在三联书店出版的《民主四讲》，是一个相当另类的民主方案。所谓另类，乃是相对于竞争性选举民主而言。



从西方的民主历史进程来看，古希腊和罗马实行的是古典的直接民主，公民直接参与并决定政治共同体的公共事务，而现代民主则是一种间接的、程序性民主，人民经由竞争性的选举，挑选精英作为自己的代表而间接实现统治。这一由熊彼特所定义的程序性民主，在现代民主的实践中被广泛采纳，比如亨廷顿就是以此来衡量一个国家是否有民主，并提出“民主的第三波”理论 。西方现代的代议制民主，遭到了王绍光激烈的批评，斥之为不是民主，而是“选主”，“限制了民主直接参与决策的机会”、“限制了大多数人参政的机会”、“无法改变选举的‘贵族’、‘寡头’色彩” 。这些批评虽有言过其实之处，但应该承认有其道理。以政党竞争为中心的选举性民主的弊端，西方当代的公民共和主义、社群主义、激进民主论早就有深刻的分析和批判，指出其削弱了公民的政治参与精神、选举容易被金钱势力操控、导致日常政治的官僚化等等。这些代议制民主的批评者们因此而提出了协商民主、参与民主、政治的公共善等多种民主方案，试图弥补代议制民主的内在缺陷。不过，这些民主方案并非要替代乃至推翻以竞争性选举为核心的代议制民主，而只是在认同现代民主的制度性建构前提之下，以古典的民主精神拯救现代民主之不足。

然而王绍光所试图做的，乃是提出一个替代性的另类民主方案，即所谓的“真正的民主”，是“人民当家作主的民主，而不是被阉割、经过无害化处理的民主” 。表面看起来，王绍光想恢复的是古典的直接民主传统，而且将这些民主权利赋予左派心目中的人民－－底层的民众。这一理想固然不错，问题在于中国毕竟不是古希腊城邦，在一个地域辽阔、人口众多的大国，究竟如何实现直接民主？王绍光例举了信息公开、听取民意、吸取民智、实行民决等多项参与机制之后，索性爽快地透出底牌：他所说的“真正的民主”，就是毛泽东当年的“逆向参与模式：群众路线”！

古希腊民主与“群众路线”，表面看起来都是直接民主，但二者之间在性质上迥然有别：古希腊城邦的政治主体是公民，但毛泽东“群众路线”中的政治主体却是统治者；古希腊城邦关心的是谁来进行统治，而“群众路线”在意的只是如何有效地实现统治。在王绍光看来，民主与其说是一种“谁来进行统治”的政权形式，不如说是“如何有效统治”的政府治理形式 。民主是什么？“民众表达意愿，政府做了响应，民主就是这个东西。”王绍光认为，民主虽然有众多涵义，但最重要的是“政府对人民的响应性，即政府的政策在多大程度上反映了公民的需求、要求和偏好，这种意义上的民主更贴近民主的真实含义”。王氏的这种“回应性

的民主”，将政治的主体偷偷地从公民置换为统治者，因此民主的内涵也发生了变化。古希腊民主的内涵在于如何将被统治者的意志凝聚为共同体的意志，而“响应性民主”所关心的，只是统治者如何响应、采纳和代表被统治者的意志。协商性民主、网络民意、专家献言、公众咨询等这些直接民主的方案，既可能是代议制民主的补充，也有可能成为开明威权的一部分。当王绍光断然排斥了代议制民主的基本建构之后，他所能想象的民主的实践空间，只能祈求于毛泽东留下的民粹主义遗产了。

在王绍光的“响应性民主”方案之中，一般民众通过抽签、商议、舆论和参与获得底层民主，民众通过这些方式表达民意，由政府响应吸纳，最后由国家集中体现人民的根本利益。这种大众民主+威权响应的民主威权模式，无疑是毛泽东“民主集中制”的精神传承，群众的“民主”只是一个象征性的形式，而统治者的“集中”才是真正的决断性意志。但“民主”又不是可有可无的，它可以为“集中”的专断意志提供形式上的合法性。这一模式有一个致命的弱点，乃是底层大众与上层威权之间，由于缺乏竞争性的选举和制度化的监督问责，上下脱节，民众的利益和意志无法通过体制的保障，有效地转化为政府的意志。在西方的民主架构之中，有议会代表选民监督政府，有司法按照人民的最高意志审查政府是否违宪。但在“响应性民主”之中，政府的权力只要自我声称代表人民的根本利益，便可以无所约束，畅通无阻，肆无忌惮地侵犯具体的公民利益。最近频频发生的以公共利益的名义拆迁、征地这类政府侵权行为，便是“响应性民主”虚幻化的最好例证。

“响应性民主”究其实质，乃是一种“响应性威权”(responsive authoritarianism)。既有“民主”，也有威权，通过统治者对被统治者利益与意愿的响应而获得“民主”的美誉，从而加强国家威权的统治正当性。这种看似开明的“响应性威权”，政治的主动性始终掌捏在政府的手中：响应和采纳民众的意见，是统治者开明的表示，不回应、不采纳，你也无可奈何，缺乏任何制度性的约束。这种民主，更接近传统儒家中的民本政治，民本与民主，虽一字之差，却相距千里。民主政治是通过制度性的竞争选举而实现“人民作主”，而民本政治则是统治者作为政治主体“为民作主”。王绍光虽然一再声称要实现人民的当家作主，但在他的“真正的民主”方案之中，人民最终还是陷入了“被代表”、“被采纳”、“被响应”的被动地位，民主与否的主动权始终牢牢地掌控在统治者的手中。



在现代的民主与儒家的民本背后，有着不同的政治理念。潘维在这一点上倒看得比较清楚，他说：“中古以后的西方发展出‘权利本位’思想，而中国的‘责任本位’思想则延续至今。‘责任本位’和‘权利本位’两个概念凝聚了中西方思想的基本差异，这种差异构成了中西模式差异的思想渊源”。“权利政治”的主体是公民，公民在法治的保护下有权捍卫自己正当的权益，也有权向自己选出的官员问责。而“责任政治”的主体是统治者，从儒家民本思想的道德要求来说，官员必须心系百姓、服务民众，但这个民众是抽象的、象征性的图腾之物，民众对官员缺乏制度性的监督，所谓的责任只是软性的道德束缚，官员实际负责的对象，不是下面的民众，而只是他的上司。官僚体系内部，层层向上负责，个个向下问责，好一个中国特色的吏治景象！

民主对于公民共同体来说，是一个社会自治的问题，而对于政府来说，是一个公民向政府授权的过程。这个授权，不是韦伯所说的一次性权力转移，而是通过议会和司法的间接监督和公众舆论、协商民主乃至全民公决的直接问责，经常性地审查政府决策的正当性。“响应性民主”因为缺乏制度性的授权，而只有自我声称式的代表，所谓的响应只是一个匮乏客观标准和有效监督的开明专制式人治。于是，“回应式民主”从追求民主始，到葬送民主终，不是人民当家作主，而是让威权为民作主，最终蜕变为一个自我否定、自我颠覆的“回应性威权”。

“回应性民主”蜕变为“回应性威权”的过程，是一个不断去政治化的政治过程，也就是作为政治主体的公民意志不断被代表、被边缘化，而“谁来统治”的问题偷偷转换为“如何统治”的问题，于是是否要民主的问题在近年来的中国嬗变为如何善治(good governance)的问题。当新左派出身的王绍光还不愿放弃民主旗号的时候，其他的国家主义者们索性直接以善治和良政替换了令人心烦的民主。张维为坦率地说：“良政比民主化更为重要。中国拒绝‘民主与专制对立’这种老生常谈，认为一个政府的性质，包括其合法性，应由其实质内容，即良政来决定；应由政府能向人民提供了什么来检验。”不错，善治里面也有很多好东西：法治、参与、公正、透明、责任、有效、稳定、严谨。然而，与“响应性威权”一样，政治的主体依然是政府，而非公民，政治被技术化、非政治化了，政治的过程成为一个公民缺席的政府治理问题。而这个期待着成为良善的政府，却是一个缺乏制度性监督的、无所不在、无所不能的绝对权力。

然而，在国家主义者们看来，中国的国家权力从古至今竟然不是太强了，而实在是太弱了。他们相信，中西之间的实力差距，不是文明的有无，而是国家能力的强弱。吴增定说："西方现代国家之所以拥有极强的扩张和征服能力，是因为他们的国家权力对社会领域具有高度的整合与动员能力。"韩毓海重新审视500年来的中国与世界历史，认定"这500年来世界史的消长，其核心实际上就在于'国家能力'这一点上。"中国之所以逐步衰落，就是因为缺乏一个强大的中央政府。他赞颂1949年以后"中华民族的伟大复兴，首先肇始于中国革命以建立基层组织的方式，极大提高了社会组织能力和国家效率"。王绍光是最早提出"国家能力"概念的学者，在他看来，除了关心民主这个政权形式之外，还要重视国家能力的问题，许多民主国家因为缺乏有效的政府能力而陷入长期的民主衰败。"只有一个强有力的国家才能实现高质量的民主"，"国家是最大、最有效的人权组织"。王绍光的看法只有一半是对的，一个高质量的民主国家固然离不开强大的国家能力，但一个强有力的国家并非天然是"最大、最有效的人权组织"。有像菲律宾那样无能处理香港人质事件的民主国家，但也有朝鲜这样的践踏人权、却能打入足球世界杯的极权社会。强有力的国家权力，既能大善，也能大恶。国家权力说到底与人性相关，人性之中神魔交错，在好的制度下有可能成为天使，在坏的制度下会堕落成魔鬼。一个强有力的国家最需要的是民主制度，需要健全的宪政和法治，以防止权力的作恶。能力卓越的国家，既能创造人类的经济奇迹，也有危害人权与人类的可堕落性。西方国家之中，英美之所以强盛而不堕落，乃是有可靠的文明制度加以规约，德国和日本之所以强盛一时而最终败北，正是片面追求国家能力的扩张、背逆人类普世文明的结果。

在《民主四讲》之中，王绍光区别了政权形式与国家能力二个不同的概念，前者与制度是否民主相关，后者与国家是否拥有控制力相关 。我们也可以这样理解，政权形式涉及到文明的价值及其建制化，而国家能力取决于政治体制的合理化。合理化的政治体制会提升国家的控制能力和统治效率，比如增强经济竞争力、迅速解救人质等，但也有可能压制人权、野蛮拆迁、非法征地等等。因此，政权形式是否民主，是否符合普世文明的价值观，就显得非常要紧。离开了民主奢谈国家能力，蕴涵着巨大的道德风险和政治危机。当新左派的"回应式民主"只不过是一种善治主义的开明威权之后，民主对威权的约束便变得非常的虚弱。开明威权是一种高度合理化的行政权力，它具有自我理性化的功能，可以高效率地实现国家的最高意志。理性化的威权只是以具体的政绩目标作为其行动的依据，凌驾于普世文明的价值之上，在

伦理观上它是虚无主义和技术主义的。而一种好的民主必定是有价值的，其真正的意义不在于所谓的“人民当家作主”，而是能够扬善抑恶，体现出更高的文明价值。

这里说的好的民主，乃是指能够保障人的自由本性的民主。从民主制度的历史实践来说就是宪政民主，即以自由为最高伦理原则的宪政所规范的民主。王绍光最讨厌对民主的修饰和限制，在他看来，“真正的民主”是不受限制的、人民直接当家作主的民主。果真有这样纯粹的民主吗？假如不受更高伦理价值的规约，即使直接体现了绝大多数公民的意志，民主也有可能堕落成可怕的暴政。苏格拉底便是民主暴政的牺牲品。民主不是只有一种形态，它仅仅表明权力来自于人民的授权或者同意，民主可以与各种主义相结合：宪政主义的民主、威权主义的民主或者民粹主义的民主。民主不是一个自明性的制度，它总是要被修饰，被赋予一种更高的价值；或者是自由的价值(宪政民主)、或者是权威与秩序的价值(威权民主)，或者是抽象的人民整体意志(民粹民主)。不同的民主方案选择，其实是对价值的抉择，不同价值观的民主，当然有好坏、高下之分。而从自由主义的价值标准来看，所谓好的民主，一定是能够保障人的自由选择与基本权利的民主，而不是拥有强大的国家能力的民主。所谓好的政府，也不是无法无天、能力超强的巨无霸，而是符合伦理价值、权力相互制衡、又有行政效率的政府。

中国新左派所欣赏的民主，其实是一种混合式的民粹主义威权民主。他们既相信人民的最高意志，又寄希望于政府的强大威权。民主与威权，有时候并非冲突，在现代政治的条件下，往往会发生吊诡的结合。因为民主可以为威权统治提供正当性基础，而现代的威权统治除了诉诸于整体性的人民意志，别无其他合法化来源。于是，民主便与威权携手共建强有力的国家，用新左派的话说，叫做“下层与上层联合夹攻中层”。这里所谓的下层，指的是底层民众，上层指的是中央政权，而中层则是地方政府及其利益集团。王绍光说：“古代的帝王都知道，他们往往跟最底层的民众结合，来制约中间的官僚。美国也是这样，联邦政府绕过州政府，跟州里的黑人结合起来，迫使州政府在民权方面让步。”韩毓海讲得更透彻：不要以为民主就是简单的“官民对立”，从中国历史来看，“国家和普通老百姓其实有着共同的利益和共同的敌人，而这个敌人也就是豪强和‘豪民’。”无须过多引证，我们便可以发现保守化的新左派的民主方案，其实是一个民粹式的威权主义，或者说威权式的民主主义。西方的左派也相信民众的力量，相信大众民主，但他们与包括国家、帝国在内的各种压抑性权力决不妥协，比如《帝国》的作者哈特和奈格里将打破压抑性权力的希望，寄托在组织起来的全球民众身上。21世纪

中国的新左派们却放弃了原来的社会运动诉求，乞灵于国家威权来响应民众的意愿。他们虽然反对官僚国家，却没有像西方左派那样对国家有天然的警惕，相反地，他们将希望寄托于一个民粹式国家，一个以人民的名义实现统治的回应性威权。

为什么民粹式的民主最后有可能转化为民粹式的威权？这乃是因为民粹式民主有其不可克服的内在矛盾：一方面它反对任何代议和官僚的权力，希望通过民众的直接参与政治，实现民众的自我统治和自我管理；另一方面，它又不得不将分散的民众意志迅速、有效地集合为一个统一的人民意志，将参与的政治意志转化为为统治的行政意志。于是，民粹式民主只有两个选项：一个是彻底的无政府主义乌托邦，比如历史上的巴黎公社与哈特、奈格里的全球民众联盟，但这些由人民直接统治的方案都没有成功过；另一个选项是将民众意志交给一个“伟大不朽的立法者”，由具有神魅性格的伟人或革命的精英政党，代表人民的同一性意志进行统治，法国大革命时期的雅格宾专政、俄国革命中的苏维埃政权和毛泽东的文化大革命，无疑都是具有威权性质的民粹民主。当代中国的新左派们试图在世俗化的后革命时代，延续这一民粹式民主的精神传统，创造一个“响应性威权”的新模式。民主通向威权的道路，其实并不遥远，只要去掉各种修饰、打破各种规约，将民主的希望寄托于一个响应性的“为人民服务”政府，民主就会蜕变为威权，而威权也乐于自称“民主”或“善治”，乐乐呵呵地笑纳来自国家主义的大礼，从而获得统治的合法性。

三、施米特主义的幽魂：国家的绝对权威

改革开放三十多年来，中国社会出现了巨大的变化与转型，各种力量都从毛泽东时代的全能主义控制之下解放出来，原来的政治共同体开始解体，但新的政治共同体却迟迟未能重建，于是产生了深刻的共同体危机。如何重建政治共同体？在中国思想界，形成了两种对立的思潮，一种是洛克式的有限政府学说，另一种是霍布斯、施米特式的绝对国家理论。中国的自由主义所要重建的政治共同体乃是以社会为中心，通过市民社会与公共领域的建设，形成具有相对自主性的社会与伦理共同体。在政治体制上，建立以宪政和法治为核心的有限政府，这个政府可以是强大的，却必须是分权与限权的。自由主义的这一诉求在1980-90年代的国家改革实

践当中得以部分的实现，这就是邓小平及其继承者的“小政府大社会”的改革思路。进入21世纪之后，形势逐渐发生了逆转，“加强党与政府的执政能力”悄悄取代了原来的“小政府大社会”，成为支配性的主流意识型态与政治实践。新的政治路线之正当性究竟何在？国家主义思潮恰逢这个时候浮出水面，试图全面修正“小政府大社会”的改革方向，重建一个以国家为绝对权威的施米特式政治秩序。

施米特式政治秩序的要害在于同一性与代表性。施米特主义的研究专家米勒指出：“作为对自己理论的总结，施米特主张国家依赖于人民的同一性——人民乃是由通过划分敌友得到民族意志而构成的政治单位，还依赖于这个政治统一体经由政府的代表性。……大众民主很明显是为施米特所肯定的，只是这一民主必须直接包含威权主义，并通过代表性和同一性这两个范畴而与之保持一致”。关于施米特式政治秩序，需要注意的是三点：第一，政治共同体最重要的是保持同一性，而这一同一性是通过排除内部和外部的异质性而得以实现的，内部的异质性是各种私人的利益，外部的异质性便是民族的敌人。第二，同一性虽然要借助民主的形式，然而，最终体现在统一的国家意志之上，由其代表人民的意志，拥有超越于宪法与法律之上的最高和最后的决断权。第三，国家意志是绝对的、唯一的，它以主权的形式表现出来，至高无上、不可分割，也不可转让。中国的国家主义者们所要建立的，正是这种施米特式的政治秩序。

国家主义首先追求的乃是政治的同一性。同一性当然是现代政治的重要目标之一，然而自由主义与国家主义对此的方案是不同的。自由主义承认现代社会利益与价值的多元性，追求的是在保持合理的分歧基础上，实现共同的政治生活，政治的同一性以共享的公共理性和宪政为核心。而施米特式的国家主义将政治的本质解释为就是区分敌我，政治共同体“我们”的形成，有赖于一个共同的敌人。民族的同一性是对异质性的排斥，警惕各种私人利益对国家意志统一性的消解与破坏。因此，当代中国的国家主义思潮虽然来自不同的思想传统，但他们都拥有一个共同的外部敌人，那就是西方，具体地说就是西方的新自由主义和代议制民主。一个具有高度同一性的西方的想象性存在，成为国家主义自身同一性所赖以存在的外在依据。施米特有一句名言：“告诉我谁是你的敌人，我就能告诉你你是谁。”同样，中国的国家主义对中国模式的自我定义，也取决于西方这个敌人的对立性存在。在他们看来，西方的代议制民主纵容社会上的私人利益通过政党的竞争介入公共政治过程，使得议会变成缺乏统一意志的各种私人

利益、特别是有产阶级特殊利益的竞技场。在这里，公与私在政治的过程之中被断裂为两个对立的极端，公是绝对的善，私是绝对的恶。各个政党所代表的只是私人利益，在议会当中私意之间交易和妥协的结果，只能形成众意。而所谓的公意，则另有代表，那就是国家。

所谓的私意、众意和公意，最早是由鲁索提出来的。公意是鲁索政治思想中的核心概念，是一个与私意、众意有区别、又有联系的概念。按照鲁索的说法，公意永远着眼于公共利益，而众意只着眼于私人利益，众意不过是私意(个别意志)的总和而已 。也就是说，众意是私意之和，公意是私意之差，公意是所有私意中共同的、重迭的或交叉的那部分。早在十多年前，崔之元就撰文重新讨论鲁索，他提出：一个彻底的、民主的自由主义者，不能不关心公意 。鲁索的公意理论是现代政治中的核心命题，一个统一的政治共同体当然需要有一个共同的意志，而这个意志不过是上帝的超越意志的世俗化形态而已。但鲁索有一个致命的问题，他将公意与私意绝对地对立起来，公意的产生以个人意志的泯灭为前提，这样，在他的公意王国之中，个别意志与私人利益完全非法化，导致了后来法国大革命恐怖的雅格宾专政。而美国的革命和建国走的是另一条道路。以麦迪逊为代表的联邦党人相信政治是建立在私利的基础之上，私人利益之间的冲突不可避免，因为人性本身具有可堕落性，而人的理性也有易谬性。“异议、争论、相冲突的判断，利益纷争，互相敌对和竞争的派系的不断形成，这些都是不可避免的。之所以这样，是因为这些现象的动因已经‘深植于人性之中’。”鲁索与麦迪逊的对政治的不同立场，乃是基于对人性的不同理解，在麦迪逊看来，人性有幽暗的一面，有逐利的冲动，但只要有适当的分权制度，以恶制恶，相互平衡，可以将恶转化为善，将私人的利益转化为公共利益。而在鲁索看来，人性本身是善的，政治的过程就是一个扬善除恶的过程，如何克服私欲走向大公，走向公共的善，成为公意是否能够实现的关键所在。

追随鲁索思路的中国新左派们，同样表现出对市场与私人利益的仇视。王绍光认为：“市场是必要的，但市场必须‘嵌入’在社会之中，国家必须在市场经济中扮演积极的角色；不能允许、也不可能出现一种‘脱嵌’的、完全自发调节的市场经济。”汪晖也说：“当市场化改革成为主潮之际，若没有国家内部、政党内部和整个社会领域中存在的社会主义力量的制衡，国家就会迅速地向利益集团靠近”，而正是中国特有的社会主义传统挽救了国家的私有化 。他们与他们所反对的新自由主义虽然水火不容，却共享着一个基本的预设：市场与国家是绝对的天敌。新自由主义认为祸首是国家，所以要实现完全的市场化，相信市场化可以救中国。而

新左派们的诊断则倒了过来：市场是一个坏东西，只有通过国家强有力的干预，让市场重新嵌入到社会，才能避免资本主义之祸。无论是新自由主义，还是新左派，他们都忽视了一个事实：中国今天所出现的，恰恰是国家与市场的互相镶嵌化！国家不一定反市场，市场也不一定与国家对立，中国的权贵资本主义，正是市场与国家私通所产下的怪胎。

新左派们讨厌市场，也同样讨厌市民社会。改革开放三十多年来，中国出现了一批 NGO（非政府组织），在维护公民权益、公众慈善和公共服务等方面发挥着自己独特的作用。王绍光是较早对 NGO 有系统研究的学者，但他的研究结果证明的是，“近年来被一些人吹得神乎其神的‘公民社会’实际上是个无所不包的大杂烩”，“大量所谓‘市民社会组织’不过是些追求一己私利的利益群体或压力集团而已”。公民组织是志愿性、自主性的社会团体，包括政治、社会、福利、文化、娱乐、体育各个领域，它不是政府规划的结果，而是在社会中自发成长出来的，自然无所不包，关键是以什么眼光来看。若以大一统的尺度视之，NGO 的确是各色人等、参差不齐的“大杂烩”。但以现代社会的标准来看，正是社会多元、分化和活跃的表现。王绍光将 NGO 的功能分为外部效应和内部效应两种，外部效应注重的是独立于国家、限制政府的权力，内部效应则是在社团内部培养公共精神、合作互信和交往能力。赞赏社会运动的汪晖比较强调 NGO 的外部效应，他试图“通过社会对于国家的民主控制，来防止国家成为国内垄断和国际垄断的保护者”。而在王绍光看来，非政治的、休闲娱乐性的 NGO，要比政治性的公民社团可爱得多，他希望社会上的 NGO 都能够非政治化、乐乐呵呵、温和顺良，与政府保持和谐的互动。他一再强调：“一个有效的国家是市民社会的前提条件。……当国家相对强大并充满活力时，市民社会更有可能繁荣起来”。具有讽刺意味的是，在现实中的中国，当“当国家相对强大并充满活力时”，社会却发生了溃败，有市民而无市民社会，有公民却无公民组织。一个缺乏自主性社会组织的众人只是一盘散沙的杂众，而杂众的普遍存在正是威权主义的社会温床，因为唯有霍布斯式的利维坦，才能将杂众的分散意志整合为统一的人民意志。当自主性的公民社会缺席的时候，当各种社会组织被剥夺了制约国家的外部功能、只剩下休闲娱乐的内部效应的时候，国家便成为了宰制社会、无所约束的巨无霸。国家主义虽然攻击的是市场，但他们的真正敌人却是社会，他们与新自由主义看似对立，却在仇视社会上空前一致：新自由主义试图用市场替代社会，而国家主义则要用国家消灭社会。

无论是保守化的新左派，还是施米特主义者们，都将中国未来的希望压宝在一个强大的、

无所不能的、至高无上的国家身上。在他们看来，无论是议会民主制度中的政党，还是市民社会中的 NGO，更不用说追逐自我利益的个人，都只代表万恶的私意，即使折腾了半天民主，最终形成的也不过是一个“大杂烩”的众意。而真正的公意，所谓广大人民最根本的利益，与这些私意、众意皆无干系，唯有大智全能的政府，才是公意的真正代表，拥有至高无上的、不可分割的、不可转让的最高决断权。汪晖原来是一个具有相当批判意识的知识分子，然而在近两年发生了令人惊讶的“转向”，从批评“非政治化的政治”转向提出“党国代表普遍利益”论。在2007年发表的《去政治化的政治、霸权的多重构成与六十年代的消逝》长文之中，他一方面批评现代政治的日益官僚化和去意识型态化，尖锐地批评“当代中国意识型态国家机器的运作方式并不是按照特定的价值或意识型态运转的，而是按照‘去意识型态的’或‘去政治化的’逻辑运转的——尽管它经常诉诸于意识型态的语言。”另一方面，他又认为“政党在执政过程中逐渐地变成了国家体制的主体，从而政党不再是某种政治理念和政治实践的行动者，而更接近于一种常规性的国家权力，亦即在一定程度上‘政治化的’的权力机器”。从而为两年后认同党国的普遍利益埋下了逻辑的伏笔。到2009年建国60年之际，汪晖接受《21世纪经济报导》专访，随后又在《文化纵横》杂志发表《中国崛起的经验及其面临的挑战》，正式提出“党国代表普遍利益”论。汪晖论证说，1949年中国革命所建立的国家，从一开始就代表人民的普遍利益，只是到1980年代市场化改革之后，分化了的各种利益渗透到国家意志之后，国家才面临着私人化的威胁。由于国家是市场化改革的主导，又深深镶嵌到市场之中，国家开始被利益化，国家的各个部门成为各种利益集团的代表。“如何让国家能够成为普遍利益的代表，已经成为一个极为尖锐的问题。”他因而将代表普遍利益的希望，寄托在共产党身上：“中国的社会主义实践致力于缔造一个代表大多数和绝大多数人民的普遍利益的国家，国家或政府与特殊利益的纽带的断裂是以此为前提的。”因为共产党远离经济活动，不像西方那样是私人利益的代表，而代表多数人的多数利益，有可能自我更新，是反腐败的中坚力量。

汪晖的这些论述，乃是建立在如此的国家信念上：现代国家应该是与私人利益相区隔的、纯粹的公意和普遍利益的代表。在市场社会的背景之下，当政府被各种分化了的私人利益深刻渗透的情况下，拯救国家的唯一希望乃是由一个宣称代表了人民根本利益的政党来统率国家意志，而中国的社会主义实践，正好提供了相应的历史传统。然而，汪晖的思路里面隐含着一个他未曾意识到的自我矛盾，一方面他看到了党的去政治化，不再具有意识型态价值，而日益成

为技术化的官僚政治，他希望恢复为特定政治价值进行政治辩论，因为政治本质上就是冲突的。另一方面，他又幻想党能够代表无冲突的、所有阶级的公共利益，而这种虚幻的公共性又只能建立在技术官僚政治的基础之上，以去政治为其前提。汪晖所理解的政治，是一种非官僚的、民众直接参与的大众政治。但这种激进的左翼政治，与国家的官僚性格是格格不入的。汪晖与王绍光同样，由于拒斥现代的代议制民主，底层的民众意志无法进入上层的国家层面，聚合为国家意志，于是他只能寄希望于一个所谓代表普遍利益的政党。但是无论在理论还是经验层面，汪晖又无法对此作出稍有说服力的论证，于是只能诉诸社会主义历史传统的虚幻意识型态："由于社会主义国家以代表大多数人民的利益为宗旨，在市场条件下，它反而比其他国家形式更加脱离利益集团的关系。我们只能在这个意义上将它说成是一个中性化的国家。"现代政治当然是一种代表性政治，问题在于有不同的代表方式。在民主的制度框架之下，无论是政党还是政府，要拥有代表权，首先需要获得选民的授权，谢尔登•沃林指出："代表权的本质是一个授权的过程"。没有授权，何来代表？但汪晖的代表说，显然来自列宁式的"先锋队"理论，缺乏制度性的、程序性的授权，只是一个意识型态上的价值宣称，是一种未经被代表者同意的自我授权而已。至于汪晖相信有一种代表人民普遍利益的"中性化国家"的时候，显然背离了激进左翼的批判立场，而走向了保守的黑格尔主义。在激进左翼看来，政治是利益冲突的场所，而国家不过是一个具有特殊利益(无论是某个阶级抑或自我利益)的支配性力量。姚洋是最早提出"中性政府"论的学者，他曾经一度热烈称颂中国政府是一个"以社会长远利益为追求目标"的中性政府， 但最近他终于发现，中国的确由一个中性政府统治，这是一个与各种利益集团分离的、没有利益倾向性的中立政府，然而，当它掠夺公民的时候，也是"不问身份的"！

汪晖的"党国代表普遍利益"论，在陈端洪那里，从宪法学角度获得了细密论证。他根据鲁索、西耶斯和施米特的理论，区分了制宪权和宪定权两种不同的权力。制宪权是一个民族的最高权力和政治决断，它高于宪法，是宪法的意志来源；而宪定权只是根据宪法所产生的权力。"制宪权是一切权力的本源，仅凭共同体的存在就当然存在，是不可分割、不可转让的。宪定权是派生的，可以分割，端赖宪法而存在，受宪法之制约，断不能染指宪法。"陈端洪是激进的，他像鲁索那样，坚持人民主权思想，相信作为最高的主权——制宪权应该在人民手中，人民必得出场 ，然而，在现代政治之中，人民不可能时刻在场，于是只能委托代表行使

人民主权。在陈端洪看来，这个人民的代表便是中共和人大，而且人大在党的领导之下。“中国共产党不是宪法创设的，而是中国人民在历史的过程中创设的，中共中央是人民制宪权的常在的代表机构。这是主权意义的制宪权代表。”于是激进的人民主权论转化为保守的党国主权论，党国代表人民拥有超越宪法的不可分割、不可转让的最高主权，鲁索的人民必得出场，变成了党国的随时在场。

在当今的法学界和政治学界，类似相信“党国与人民同一性”的学者不是个别的，而是形成了一股时髦的潮流，其中还有一些是留洋归来的博士。他们用德国的宪法学理论生搬硬套到中国，以一套学科化的技术语言论证中国静态政治结构的合法性，存在的就是合理的，历史的便是正当的。他们所反对的正是自由主义的宪政原则，而将国家的最高权力以人民立宪权的名义托付给一个凌驾于宪法和政府之上的超国家权力。从西耶斯到施米特的这套欧陆的制宪权理论是非常危险的，主权者一旦以人民的名义拥有超越宪法的最高决断权，就意味着权威与权力的一体化，权力这匹野马再也得不到缰绳的制衡，有可能直奔深渊。从理论上说，似乎人民的意志超过其代表者的意志，然而诚如《帝国》作者所说：民众是杂多的，是个别意志的多元体现，而人民永远是一体的，只有一个意志 。一体化的人民意志只能被代表，人民意志的最高决断，最终蜕变为最高主权者的决断。

汉纳·阿伦特在比较法国和美国革命时便指出，法国革命的致命失误，乃是相信权力与权威来自同一源泉：人民，而美国革命的成功经验，则可以归结为：权力属于人民，权威在于宪法 。古罗马共和政体按照西赛罗的名言，乃是权力属于人民，权威属于元老院。这一权力与权威二元化的古代传统发展到近代，便演化为权力属于人民，权威属于宪法的英美宪政。无论是人民还是及其代表者政府的权力行使，必须在宪定的范围之内，受到宪法的制约。陈端洪按照西耶斯的理论，区分了制宪权和宪定权，他承认宪定权必须遵从宪法，但认为掌握制宪权的人民有先于宪法、超越宪法的权力。问题在于，握有制宪权的主权者(无论是抽象的人民还是具体的“伟大而不朽的立法者”)其立宪的意志，仅仅凭借主观的、例外性决断，还是仍然受到高级法的制约？所谓的高级法，乃是哈耶克所说的宪法之上的最高立法原则。在英美宪政里面，比宪法更高级的法最初是自然法，后来是罗尔斯所论证的自由、平等的正义原则，它体现为比宪法更为根本的公共理性。宪法权所尊奉的权威，不是宪法的法律条文，而是宪法的灵魂：以自由为核心的最高立法原则。同样，握有制宪权的人民在选择自己共同政治生活方式的

时候，也不得偏离最高立法原则，这一原则是立国之本，国之灵魂。英国之所以能够实现光荣革命，美国之所以能够在利益分歧的情况下实现合众建国，其中最重要的原因乃是在建国的基本原则上有基本共识，宪政背后有公认的最高立法原则，因而具有长久的权威性和稳定性。制宪权与宪定权相互之间是有制约的。在日常政治之中，被人民授予统治权力的政府，必须在宪法的权威之下行使权力，不同权力之间相互制衡，以统一的宪法权威为标尺，也以共同的宪法准则为限度。在非常的制宪时期，人民虽然拥有高于宪法的制宪权，但这种制宪权又不是意志任意决断，人民的意志决断不是价值虚无主义的，而是以人民自身的最高利益作为立宪的价值依据，以此构成立宪的终极性依据。这就是最高立法原则，比宪法更高的高级法。高级法作为最高的权威，同规约了人民的立宪权。权力与权威的二元分立，可以有效地防止权力与权威一元化所带来的“有权力就有权威”、“权力之上无权威”的状况。不管这个权力掌握在具有立宪权的人民手中，还是拥有宪定权的政府手中，只要缺乏最高立法原则的规约，那都是可怕的权力。

对权力腐败的预防，除了最高立法原则的伦理制约之外，最重要的是制度上的权力制衡：以恶攻恶，以权力制约权力。罗伯特·达尔指出：“如果不受到外部制约的限制，任何既定的个人或个人群体都将对他人施加暴政。所有的权力(无论是立法的、行政的还是司法的)聚集到同一些人手中，意味着外部制约的消除”。然而，中国的国家主义者们最反对的就是对国家权力的限制，王绍光批评宪政民主说：“‘自由民主’和‘宪政民主’把‘自由’、‘宪政’置于‘民主’之上，就等于把‘民主’关入‘鸟笼’。换句话说，‘自由民主’、‘宪政民主’就是‘鸟笼民主’。”在他看来，只要统治者响应了被统治者的要求，代表了人民的利益，就是真正的民主，统治者的权力就不应受到制约。姑且不论他所说的民主只是一种以统治者为主体的‘响应性威权’，即使是全体公民选举产生统治者的民主体制，假如民选总统的权力缺乏有效的监督和权力制衡，照样会产生‘民主的暴政’。王绍光曾经引用迈克尔·曼的观点，将国家权力分为基础性权力与专断性权力，认为以民主为基础的集中性权力可以强化基础性权力，避免专断性权力 。然而，无论是俄罗斯普京式的强人民主、还是陈水扁时代的台湾民粹民主，都证明了只要缺乏自由的最高价值、没有宪政的制衡以及有效的分权，即使在民主制度之下，专断性权力也会比基础性权力增长更快。过于集中、有效的国家权力，既能为善，也能作恶，这是权力的逻辑使然，也是其背后的人性所决定的。



宪政具有双重的功能，首先是赋予国家权力以正当性，将各自分散的政治力量整合为统一的国家意志。这是‘化多为一’的功能，其次还有分权的功能，‘化一为多’。统一国家意志的方式可以是宪政，也可以不必通过宪政，比如用专政或威权的方式。专政和威权虽然可以有效地‘化多为一’，却无法防止一统化的国家权力自身发生蜕变，蜕变为无法无天的暴政。而宪政的好处，一方面同样可以有效地统一国家意志，但这个统一的国家意志，不是以权力的统一性，而是以权威的统一性来实现，这个权威便是宪法。任何国家权力，都必须在宪法的权威之下活动。19世纪英国唯心主义政治思想家格林认为，主权有意志与权力两个层面 。这意味着国家意志必须统一，但国家权力应该分立。为什么权力必须分立，为什么民主之上还要有宪政？《联邦党人文集》里面有一段精彩的话：“如果人都是天使，就不需要任何政府了。如果是天使统治人，就不需要对政府有外来的或内在的控制了”。行使权力的，都是凡人，不是神，而凡人一旦被赋予无限的、不受限制的权力，既有可能大善，也有可能大恶。美国建国之初，麦迪逊正是意识到人性的幽暗性和理性的易谬性，所以才发明了宪政的鸟笼，以权力制衡权力，以利益对抗利益，以野心平衡野心。

宪政如果没有分权，就不是真正的宪政。苏俄留下的“宪政”传统，乃是一种反宪政的“宪政”，是一种非分权的专政性“宪政”。而这种“宪政”只是赋予“专政”以统治的正当性。即使如此，由于其具有宪政的外在形式，这就使得后人不必诉诸革命(不管是暴力的革命还是和平的革命)，不必走从无到有的制宪，而是有可能通过宪政转型的温和道路，旧瓶装新酒，在已有的宪政框架之内，通过多次修宪，在国家意志保持统一的前提下，逐步实现国家权力的内部制衡，从专政的“宪政”改良为为分权的宪政，实现有限的政府，这才是宪政问题的核心所在。阿伦特指出：美国建国的经验表明，“分权不会带来无能，反而会产生和稳定权力”。有效率的政府与受制约的政府并非不兼容，有限的政府同时也可能是一个最强大、最有行政能力的政府。

当上帝死了之后，当天命殒落之后，现代政治的唯一正当性就来自人民。人民替代上帝具有了某种无庸置疑的世俗神性。施米特主义也好，民粹民主也好，响应性威权也好，它们的共同之处乃是巧妙地接过人民的名义，假借民主的形式，将民族国家的最终决断权赋予某一个主权者。这是一个类似教皇的位置，是上帝意志的化身，超越于宪法与法律之上，拥有无限的制宪权和例外状态下的决断力。似乎民族的生命、国家的未来、人民的利益都寄托于这个唯一的

最高主权者身上，任何对主权者的限制都是非法的，都意味着对公意的挑战，对代表人民根本利益的绝对权威之颠覆。当代中国的国家主义者，虽然各有其不同的学术和政治背景，但在国家的绝对权威面前，却通通成为了虔诚的膜拜者。

四、趋于神魅化的国家理性

近十年来中国所出现的国家主义思潮，其要害乃是对国家理性的膜拜。在欧洲现代性的历史过程之中，发展出两种不同的理性传统：启蒙理性和国家理性，启蒙理性的道德价值落实在个人的自由与解放。而国家理性按照梅尼克的分析，从马基雅维利开始，国家作为一个有机的个体，它像人一样具有自身生存发展的理由，为了这一目的可以不惜一切手段 。国家一旦具有了最高主权的形式，而不再有外在的道德规范，其内在的权势如同恶魔一样便自我繁殖，向外扩张。

中国国家主义的出现，与价值虚无主义有着密切的关系。当代中国最深刻的危机是心灵危机，整个社会缺乏基本的价值共识和伦理基础。当传统的儒家价值观被摧毁之后，中国人失去了认同的对象，于是民族国家便成为了情感宣泄的世俗对象。而帝国列强的压迫，则提供了这种民族国家认同的外部历史条件。中国共产党的革命建立了一个以共产主义乌托邦为目标的国家意识型态，在毛泽东时代曾经作为儒家思想的替代物，成为中国人民普遍的价值信仰。然而，这一共产主义意识型态到文化大革命期间，通过其极端的、残酷的革命实验，而走向了其反面，到改革开放之后中国又重新陷入了巨大的价值虚空。1980年代的新启蒙运动提供了一套普世主义的启蒙价值，但到1990年代之后启蒙价值不断地受到质疑和批判，传统的儒家价值远去，现代的启蒙价值又开始式微，于是，各种各样的价值虚无主义在中国思想界蔓延生长，国家主义便乘虚而入，成为一种虚幻的认同对象。国家主义是一种去政治化的政治，去价值的价值、去意识型态的意识型态。国家的价值目标变得无关紧要，唯一重要的只是国家自身的强大。而强有力的国家，不是建立在自由、民主和法治的文明基础之上，乃是一种物质的实力和韦伯所说的制度合理化。这种高效率、合理化的国家具有所谓的“高适应性”，因此王绍光将国家的“高适应性”视为与西方的民主制度相对抗的“制度自觉”和“制度自信心”，他相信

中国作为一个“高适应性体制”的国家，“会形成良性发展，不自由会变得自由，不民主会变得民主”。只要国家强大了，似乎自由、民主便会接踵而来，国家理性本身成为最高的、唯一的价值。国家作为最高主权，其具体的代表者拥有超越宪法与伦理价值的最高决断力。强世功模仿施米特的说法，呼吁在出现反对派、国家面临紧急状态的特殊时刻，主权者具有超越宪法的最高决断权：“主权不服从宪政状态，而是在关键时刻拯救宪政状态。主权依赖的不是宪法，而是高于宪法的决断。危机时刻的政治决断之服从上帝的意志，而不是宪法。”虽然国家的最后决断取决于上帝意志，但无论是施米特，还是中国的国家主义者，他们心目中的上帝并非一个价值的存在，而只是一个权力意志的存在，在价值内涵上，德国与中国的施米特们都是彻底的虚无主义者，上帝死了之后，除了权力意志(国家)别无一物，国家的意志便是上帝的意志，上帝的意志便是赋予主权者不可分割、不容分享的最后决断权。国家主义所关心的真正问题，不是何种价值是好的——在他们看来，在一个价值多神的后现代社会，那是无法获得终极答案的伪问题——而是谁拥有价值的决定权，谁是最高意志的主权者——拥有最后决断权的主权者，他的政治决断无需理由，也超越于任何宗教和伦理的价值，只需为自身负责，即为国家理性担当责任。在最高主权者面前，信仰高于理由，犹如对待上帝一般。上帝世俗化为国家的主体，无须思考，无须质疑，只须虔诚的信仰。

国家作为一个人造的神，虽然代替了神，但正如施米特所发现的那样，利维坦毕竟是人工合成的赝品，它是一个“会死的上帝”。梅尼克在《马基雅维里主义》一书中注意到，霍布斯的国家具有自我解体的可能性，其自我中心主义与利己主义，无论多么理性，都无法产生一种将自利的、分散的个人凝聚起来的社会纽带。某种更高的道德与思想价值必须添加到国家理性之中，于是德国的黑格尔主义，以历史主义目的论的论证，赋予国家以最高的善。黑格尔的世界精神需要在历史中逐步展现，它需要一个像国家那样的权势作为主宰人类生活的载体。但手段成为了目的本身，世界精神只是国家权势的道德表述。国家理性获得了一种伟大的道德尊严。这种自我道德正当化的国家理性，比较起霍布斯世俗主义的国家理性，具有更大的破坏性，这也是德国从国民国家一体化的国家主义走向民粹的法西斯主义的历史渊源所在 。

当今中国的国家主义者们，也意识到霍布斯式的世俗国家理性由于其背后缺乏神魅性，而无法保持长久的稳定。现实的政治秩序虽然是霍布斯式的，但他们真正感兴趣的不是霍布斯，而是施米特，那个将国家理性神魅化的施米特。国家不仅是功利主义的，而且是浪漫主义的；

国家不仅能够造福人民，维持稳定，而且国家具有内在的善，具有神魅性的价值。国家的神魅性自然不再是上帝或者天命这些超越性源头，而是世俗性的“人民利益”或“中华文明”。因而国家主义的思潮不是孤立的，它总是要诉诸于其他的主义，不是民粹主义，便是古典主义。在当代中国，国家主义、民粹主义与古典主义以国家为中心，结成了某种微妙的战略同盟。

民粹主义的国家主义将“人民利益”与“人民意志”加以神化，视为现代政治的最重要的正当性基础，在儒家政治传统之中，民本本身是合乎道德的，因此一个只要是自我声称响应了民意、代表了民生的国家，便获得了道德性的存在理由。至于“人民利益”究竟如何实现？“人民意志”究竟为何物？这些都并不重要，重要的是人民与国家的同一性而塑造的神圣化国家，国家因为代表人民根本利益而自我神魅化。

古典主义的国家主义则将中华文明的重新崛起视为国家存在的价值基础，而一个强有力的国家成为文明复兴的载体与希望。梅尼克在评论黑格尔的世界精神与国家之间的关系时指出，黑格尔之所以将国家置于如此高的位置，“原因在于他需要它来落实他的宏伟观念，即世界精神在历史中，并且通过历史逐步实现其自身。在历史中，他现在需要一个像国家那样的权势，他将在一个特定和显著的程度上作为理性目的的载体来行动，与此同时也将是一个主宰整个人类生活的载体。”同样，国家主义也将中华文明复兴的伟大蓝图寄托在一个强大的国家身上，作为文明复兴的手段与载体的国家，反过来超越目的，手段成为目的本身，所谓的中华文明只不过是国家理性的价值表述，国家因此而获得了某种道德神性。

当代中国的国家主义者将施米特主义直接植入中国现实，犹如《盗梦空间》中主人公将自己的理念植入对方的梦境一样。他们正在从政治人类学走向政治神学，因为它建立在对人性的双重假设之上，一方面是马基雅维利、霍布斯式的自我保存说，每个人都追求个人利益的最大化，而利维坦式的国家正是维护公共秩序、实现个人福祉的最好保障。另一方面是德国浪漫主义式的人性论，人是一个具有自我创造、自我意志的个体，而个体的自我实现有赖于一个充满民族个性的国家。国家主义的人性论基础，前者是世俗化的唯物主义，后者是具有某种神秘性的唯心主义，两者十分吊诡地结合为一个整体性的“中国模式”：一个强有力的国家存在，既能满足人民的安全和民生的需求，又是与西方迥异的“民族个性”的自由创造，是民族整体意志的完美体现。这样，国家主义便从霍布斯式的政治人类学走向施米特式的政治神学，国家主

义在与民粹主义、古典主义联姻的同时日趋神魅化，而被浪漫化的“人民利益”与“中华文明”将成为神圣国家的世俗性源头。

德国、日本现代崛起的历史表明，倘若国家理性缺乏宗教、人文和启蒙价值的制约，任凭其内在的权势扩张蔓延，国家理性便会从霍布斯式的功利主义走向保守的浪漫主义，蜕变为缺乏道德取向的价值虚无主义，而最后催生出反人文、反人性的国家主义怪胎，国家能力愈是强大，国家理性便愈自以为是，其坠落悬崖的危险性也就愈大。

国家，多少罪恶假汝之名而行！

（许纪霖，华东师范大学历史系教授。原文链接：http://my1510.cn/article.php?id=60925）

【返回目录】

10-7 罗恩·保罗：爱国主义（译言网）



“一个真正的爱国者，应该是一个当人民的权利被侵害，政府推行坏的政策的时候，愿意站出来抵抗政府的人。即使是在极为可怕的环境中，在政府的威胁下，真正的爱国主义也需要站在支持人民的立场。一个国家，若把对政府的任何批评视为不爱国，那她将面临巨大的威胁。爱国主义从不要求人们服从政府，它要求的是服从自由的准则。”

在美国，爱国家即意味着爱自由。然而，今时今日，这个定义却被抛弃了。在爱国主义的名义下，我们看到许多令人惊讶和沮丧的争论。如果你不支持拨款给一场未经法定程序宣战的违法战争，你就会被数落为不爱国。不支持通过禁止焚烧国旗的宪法修正案，也会被认为不爱国。不盲从政府，或仅仅试图质疑政府的权力，也会被认为是不爱国的表现。相反，人们总是轻易地假定对政府毫无保留的忠诚就等于爱国。一个真正的爱国者，应该是一个当人民的权利被侵害，政府推行坏的政策的时候，愿意站出来抵抗政府的人。即使是在极为可怕的环境中，在政府的威胁下，真正的爱国主义也需要站在支持人民的立场。一个国家，若把对政府的任何批评视为不爱国，那她将面临巨大的威胁。爱国主义从不要求人们服从政府，它要求的是服从自由的准则。

我经常听到来自华盛顿的蛊惑人心的政客为了为加强政府干预笼络人心而散布关于爱国主义的言辞。这让我想起了塞缪尔·约翰逊于1775年关于爱国主义的名言。约翰逊说，“爱国主义是无赖最后的避难所。”而在华盛顿正有那么几个。他们把他们颁布的严重破坏宪法第四修正案的法案傲慢地、欺世盗名地称之为“爱国者法案”，就已说明了一切。（以防止恐怖主义为由，扩张美国警察机关权限的法律。根据法案的内容，警察机关有权搜索电话、电子邮件通讯、医疗、财务和其他种类的记录。——译注）

冠以爱国之名，反对派随之噤若寒蝉。与其费力解释这些虚伪的政策，倒不如直接扣上帽



子来得简便。选择简便的路径，然后带着“爱国情怀”去做政治正确的事，总是很诱人的——虽然结果往往是走向它的反面。

让我们回想起这些年，每当政府开始发动军事行动时，美国人民到底听了多少个为了换取人民的支持而编造的谎言。政治宣传和谎言驱使人民支持他们的行动，即使付出巨大的经济代价也在所不惜。不讲逻辑，虚假的爱国主义为先。

爱国主义，对我而言，它总是站在自由准则的一边，而众所周知，这几十年来，政府一直都是自由的首要施暴者。美国建国之始，我们的爱国者正是脱离一个滥用权力的政府而宣布独立。

权力的春药征服了许多加入政府高薪职位的好人。政治家一旦成为了他从前所反对的体制的一部分，就会由局外人彻底迸发出维护政府的“爱国热情”。这也就是为什么我们强调，无论我们的官员是否经过选举，都不能拥有过大的权力，因为他们上台了之后就很难会积极地保护个体权利。

盲目地接受已渗透到政治系统方方面面的虚伪爱国主义，已显著地，从消极的方面，改变了我们的行为。为了爱国而忠于坏的政策，不管它对我们的害处有多大，这种忠诚永远都是愚蠢的。爱国主义要求的总是胜利，成功，而不管它是多么没有价值和有害。承认政策错误是不被允许的。由于“爱国”的缘故，错误的政策得以延续，并去寻找一场虚无缥缈的胜利。

因为承认错误——当这种政策错误是极其愚蠢及在逻辑上毫无辩护余地的时候——是不可能的，这时就需要一种情绪化的煽动来让人们继续执行和支持这个政策。这种不肯承认犯了致命错误的固执在内政和外交政策上都有出现。由爱国主义唤起的对政府的拥护如君权神授般，一旦质疑“神的意志”，就会被视为异端。现在，若有人希望真正地改革我们的政治制度，并借此指出我们过去所犯的极严重的错误，“不忠诚”“不爱国”的指控便会纷至沓来。不容于政府官僚的挑战政府的言论反而成为了异端邪说。爱国主义名义下的服从为延续现有体制提供了必要的群众支持。这种对爱国主义的恶意歪曲是一种道德败坏。

爱国者坚持政府的运作不能秘密进行，这需要很留心的监督。透明政府是爱国者的信条。忠于人民不应与忠于政府相混淆。这两者之间，政府显然拥有太多的权力。如果两者出现冲

突，冒着危险站在人民一边，是爱国者肩负的责任，即使这意味着站在政府的对立面。

一些人认为，为政府的行为辩护，不论它是否正确，都是爱国者必须做的。然而，我们更应看到，一个爱国者的责任并不是通过支持政府或对其视而不见来为政府背书，而是要去谴责政府作出的邪恶的行动。

太多人认为，反对动武——不管这个举动是多么的头脑发热——都是懦弱，不男子汉的表现。人们对武士的高贵形象自原始社会一直流传下来，也让很多人在当代的愚蠢政治中依然像原始社会那样执意动武。我们看一下尼克松总统，面对着数以万计美国人和越南人的伤亡，依然拒绝承认事实。即使是今天，从一场无用、愚蠢、无意义的中东战争抽身出来也是不可能的，因为大部分的美国人——他们忽视了近现代的历史——还在追求着一场男子汉式的胜利，而不管付出多少生命的代价，并最终一无所获。

我们若需要强有力的领导人，似乎应该让领导人有足够的自信和魄力去抵制传统的思维和对错误的爱国主义的歌颂。无意义的战争，尽管也可带来胜利的荣耀，但永远都无法代替平静的世界中庄严的和平。为了战争的虚荣，我们乐此不疲的发动一场又一场的战争。而一场毫无意义的战争当中的胜利，注定是毫无荣耀可言。

（罗恩·保罗：美国共和党总统参选人。本文转载自译言网，译者：ifei。原文链接：http://article.yeeyan.org/view/54379/244586）

【返回目录】

【解】

10-8 张千帆：什么是真正的爱国主义？



“在这种情况下，我们必须回到方法论的个体主义，理性地审视并权衡以‘人权’和‘主权’为标记的两种立场给我们人民带来的分别是什么，而不是武断地以抽象的国家利益压倒具体的个人利益。最终的判断标准是构成这个国家的所有个人，国家只是为了促进和保护他们的利益而发明的一种便利而已；所谓“爱国”不是别的，而只能是尊重与爱护使‘国家’这个概念获得实质意义的具体的人。”

一、引言——“爱国”的用途与误用

在世界日趋一体化的时代，传统的民族主义和爱国主义逐渐成为明日黄花。[1] 如果处于蒙昧状态的人类原本没有国家，如果现代交通和通讯技术正在（哪怕是极为缓慢地）将整个地球缩小为一个“村庄”，那么过去曾被奉为至上的民族和国家只是社会进化的一个片段而已。就和人一样，有生必有死；“民族”或“国家”作为一种历史虚构，或许是不值得不遗余力抓住不放的，更不值得为了“爱国”还是“卖国”而打个你死我活。但在近代，爱国主义成为中国第一大天经地义的信条，有着“顺我者昌、逆我者亡”的神奇威力。一旦被标榜为“爱国者”——如岳飞、文天祥或林则徐，就青史留名、千古不朽；一旦被戴上“卖国贼”的帽子——如当年出面签定条约“丧权辱国”的琦善（在相当一段时间里甚至包括李鸿章），则注定面临着万劫不复之境，不论历史真相如何都为万人所指，纵然跳入黄河也洗不清。“爱国”与

“卖国”作为黑白两顶相辅相成的大帽子，承载着历史的千钧之重，足以震慑世人肝胆，令其“战战兢兢”、“危言行孙”。

尽管自我标榜的“爱国者”可能言之凿凿，但是“爱国主义”究竟是什么？这个问题却不容易说清楚。更近的不说，笔者且以发生在中国本土上的一起标准的“抗日救国”事件为例。史书上都记载，国民党军队为了阻拦日军进攻，于 1938 年在花园口人为决口，造成黄河大改道，受灾面积 5.4 万平方公里，受灾人口达 1250 万人，死亡 89 万人，而日军伤亡竟只有上千人！即便这种做法可能一时阻挡了日军的进犯，[2] 难道这就是“爱国”吗？不要忘记，即使是震惊中外的南京大屠杀，日军也仅杀戮了 30 多万中国人，和“国军”的这一惊人举措给中国平民所造成的灭顶之灾相比只是小巫见大巫。[3] 这种行为在本质上究竟是“爱国”还是“卖国”，恐怕得看我们究竟如何定义这些充满感情色彩的很难界定的概念。如果爱国就是为了“中国”的门面、国土的完整，那么黄河决口不失为“爱国”行为——至少其初衷是“好的”，只是后来证明得不偿失、徒劳无功而已；但如果爱国是指“以人为本”——爱惜这个国家的人民的生命、财产和安全，那么这种行为不仅不是“爱国”，而且有可能是在“卖国”了。笔者并不是在鼓吹“好死不如赖活着”——如果人民自己情愿，完全可以“誓死不当亡国奴”，为了维护自己和国家的尊严而奋战到最后一人；但是外人似乎没有什么正当理由强求当地居民这么做，政府更不能在人民不知情的情况下以抵制侵略的名义给他们带来意想不到的巨大灾难。

上例表明，即使对于抵御外国侵略这类看似天经地义的爱国主义主题，爱国和卖国仍然可能是很难区分的。如果明知本国部队无力保卫一座城池，而徒劳抵抗肯定会招致入侵者的屠城，那么究竟应该是抗争到底还是不战而降呢？这是一个很困难的道德选择。笔者无法论证哪一种选择是“正确”的，而只想说明情绪化的宣泄是不负责任的。但及至今日，盲目的“爱国主义”情绪仍然被作为某些激进的反人类行为的道德资源。虽然发生在异国，最近的伊拉克战事以及恐怖主义袭击还是为国内的爱国主义或民族主义情绪提供了一个宣泄的场所。在网上评论中，一些网民们对于英国、埃及以及伊拉克国内为新政府服务的美国“走狗”遭遇人为不幸表示幸灾乐祸。[4] 但他们似乎忘记了，“人肉炸弹”是不长眼的；当它们在地铁或马路上爆炸的时候，谁能保证遭遇不幸的人都是“走狗”？况且如果伊拉克人民在新的体制下真的能过

上自由、民主与和平，他们的合作或参与又有什么错？我们又有什么权利要求他们回到萨达姆的时代？！

不可否认的是，就和任何意识形态一样，爱国主义作为一种意识形态也有其独特的功用。正如阿克顿指出："爱国主义之于政治生活，一如信仰之于宗教，它防范着家庭观念和乡土情结，如同信仰防范着狂热和迷信。"［5］事实上，爱国主义之所以成为一种不可挑战之信仰，无非是因为中国在近代因战败而受到列强的种种屈辱。从文化进化论来说，爱国主义是一个民族在困境——尤其是外来压力——下的自然反应。一个真正强大的民族一般不会如此在意区区几个不足道的"卖国者"，他们也没有能力造成实质性伤害。但一个失败的民族不仅面临着外部的压力，而且对内也面临着分崩离析的危险。在这个时候，"爱国主义"可以说是一个一箭双雕的法宝：它既能整合民族内部的力量，平息内耗与纷争，又能藉此有效抵御外部的侵略。且不论它政治上正确与否，爱国主义对于一个民族的起死回生可以是一种颇有功效的兴奋剂。

然而，既然处于"真理"的范畴之外，爱国主义就不是什么天经地义的"正确"的东西。［6］就其社会功用来说，它既然有能力做"好事"，那么也就必然有可能做"坏事"。事实上，笔者不能肯定它在中国历史上发挥的积极作用必然多于其消极作用。在实际操作过程中，原本良好或无辜的初衷往往会被"创造性转化"为罪恶的结果。这在中国历史上是屡见不鲜的。作为意识形态的爱国主义尤其容易被情绪化，甚至可能为别有用心的人所利用，成为其铲除异己、实行专制的工具。［7］因此，爱国主义究竟是什么——这是一个必须认真对待的问题。笔者并不认为爱国主义必然意味着非理性的情绪化，甚至也不认为即使是情绪化的爱国主义必然是不好的，但盲目的爱国主义确实是危险的。笔者只是坚持认为，当我们主张一种理念（譬如某某主义）的时候，这种主张本身必须有清楚的意义，而不能只是一种含混不清的情绪，否则确实很容易误入歧途并造成始料未及的后果，或为已造成灾难性后果的政策失误提供正当性辩护，使整个民族在一片"爱国"的喧嚣声中丧失正视和反省自身不足的能力。

本文旨在澄清"爱国主义"的意义，消除这个概念曾引起的种种误解。在历史上，爱国主义是和主权至上联系在一起的。本文的一个目的是促使两者"脱钩"：爱国并不是国家主义者的专利，自由主义者、和平主义者和功利主义者完全也可以爱国。事实上，本文通过方法论的个体主义论证，主权至上的爱国主义是空洞和虚假的，最后往往导致误国甚至害国；真正的爱

国主义必然以人为本位，高扬人权、和平与自由，坚持国家和政府的最终目的是最大程度地保障和促进人民的实质性利益。只有站在人本主义基础上，才可能坚持真正的有意义的爱国主义。

二、“爱国”之本是爱人——从方法论个体主义看“国”的本义

“爱国主义”的问题首先是在于“国”，其次才在于“爱”。[8] “爱国”，首先要明确爱的对象究竟是什么；否则，对象弄错了，可能导致缘木求鱼甚至“失之毫厘、差之千里”的后果，以至“爱”得越深、害处越大。本文认为，要正确理解“国”，首先必须坚持方法论的个体主义，避免陷入整体主义的误区。当然，明确了“爱”的对象之后，还要注意“爱”的方式；否则，错误的方式同样会造成事与愿违的结果。

方法论的个体主义（methodological individualism）是和整体主义（holism）相对的一种研究思路。整体主义强调事物的内在联系，并坚持整体——宇宙、社会或人体——是一不可分割并不可约化为其组成部分（如社会中的个人或人体中的器官）的有机体，否则就像“盲人摸象”那样割裂了事物之间的联系，破坏了有机体的本来面目。[9] 虽然整体主义思维有其一定的合理之处，但推到极端就可能导致危险的社会后果。[10] 个体主义虽然承认事物之间的因果联系，但坚持整体是由相互联系的个体组成的，且只有被分解为更细小的组成部分并分析不同部分之间的联系才能获得认识；[11] 泛泛地谈论“整体”在理论上没有意义，在实践中则可能是危险的，因为它可能被用来支持一些本来在更细致的分析面前站不脚的观点。因此，凡是谈到宇宙，就不能不具体分析宇宙的组成部分；谈到社会或国家，就不能不把着眼点放在组成这些整体的众多个人；谈到人体，就只能深入到人体中去研究人的大脑组织、器官、循环系统等等，而不是抽象地谈“人”。把这些器官按一定方式组织到一起，你就获得了一个“人”；把众多的人通过某种经济、政治、道德与法律关系组合起来，你就构成了一个特定形态的“国家”。国家并不是什么深不可测的神秘之物，它无非由是处于特定法律和政治关系的个人组成的实体；忽略了个体，也就不可能有意义地谈论国家。[12]

但在中国这样一个专制传统极为悠久的国家，“国”作为一个整体概念被不假思索地接受了，而且被认为是代表了一种至高无上的权力，完全压倒了私人个体。[13] 但事实上，这种抽象意义上的国家纯粹是一个虚构，因为它不代表任何实在的人；要使“国家”像在中国那样行使那么大的权力，其背后还必须有一套关于国家运行的具体理论（譬如古代儒家的或现代执政党的理论）。这套理论决定了究竟是谁通过什么方式行使这个国家的实际权力。没有它，“国家”就成了一个没有实际意义的幽灵，不能对人的实际生活发挥任何作用（好的或坏的）。就和“徒法不足以自行”一样，没有具体的人支撑的“国家”同样是空洞的。然而，在实际运行过程中，国家事实上是一个具体化和个体化的东西：具体的人在合法或不合法地代表这个“国家”行使着权力。因此，国家的整体主义观念其实只是一个迷惑人的假象。如果对它不加质疑地接受，那么它的作用就是提供一种迷人的烟幕，麻痹人们的防范意识，进而允许某些人在这个烟幕背后以国家的名义堂而皇之地干一些见不得人的勾当。这是为什么大凡专制主义国家都存在着一套使专制行为合法化的整体主义理论，[14] 而整体主义思维的害处也在中国最大程度地体现了出来。

既然如此，我们在谈论爱“国”之前，就不能不先弄清楚“国”的含义究竟是什么，也不能不充分认识到整体主义思维的局限性并警惕其可能产生的危害。只有借助方法论的个体主义，才能避免陷入整体主义的误区。在方法论的个体主义面前，国家的虚假光环顿时消失了。根据个体主义的定义，国家不是别的，就是处于一定政治和法律关系的人的集合体。因此，所谓爱这个国家，不是指别的，只能是指“爱”这个国家的人。[15]

但究竟“爱”谁呢？诺大一个国家，可是什么人都有：既有圣人君子，也有平常百姓，还有十恶不赦的罪犯！显然，不可能要求人们爱这个国家的每个人。我们平时所说的“爱国”，实际上只是指“爱”这个国家的绝大多数人。之所以如此，盖由于人成长、生活在一个特定的社会，必然和其中许许多多人发生直接或间接的交流。一旦脱离了原始的蒙昧状态，文明社会就注定离不开社会分工。看看现代社会的人每天生活的必需品，都不是由个人劳动完成的，而是通过社会分工和市场交换形成的复杂网络提供的。正是这种物质和精神上的交流维系了文明社会，使其中的个人过上健康、安全、舒适的生活。在这个意义上，每个人都依靠这个社会的其他人而活着；久而久之，便自然对其长年生活的人和土地产生了一种依恋的情感，使人乐意为社会做出积极的贡献，至少不做损害社会其他人的事情。[16]



这是为什么当年苏格拉底即使在认为雅典陪审团判处自己死刑不公正的情况下，仍然拒绝逃亡他国，因为如果认为对自己的惩罚不公正就逃避按照法律程序做出的惩罚，那么城邦的法律制度就丧失了效力，而这对于城邦的人民来说显然是莫大的伤害。苏格拉底之所以平静地接受了他本不应该接受的死亡，不是因为他屈服于雅典陪审团的不公正判决，而正是出于他对生于斯、长于斯的雅典城邦的热爱。[17] 苏格拉底是因为鼓励年青人反思和挑战当时的社会传统及其思想基础而被处死的，[18] 而他选择死亡的理由最终证明他是一位真正的爱国者。

三、爱国的例证：社会功利主义与和平主义

根据上述定义，既然爱国主义是指爱这个国家的大多数人，那么几乎立刻可以断定社会功利主义（Utilitarianism）也必然是爱国的。根据边沁和密尔的经典论著，[19] 社会功利主义主张国家应促进最大多数人的最大幸福（greatest happiness for the greatest number）。无论是个人行为还是国家行为，都应该最有效地促进社会的整体利益，也就是所有个人利益之和。在这个意义上，功利主义只是方法论个体主义的一种简化，它将公共利益或国家利益定义为个人利益的线形叠加。既然功利主义要求人们尊重并促进社会大多数人的利益，而大多数人的利益也就是国家的根本利益，因而功利主义者一般也可被认为是爱国主义者。

然而，社会功利主义者又不是狭隘的爱国者。由于功利主义以社会为基点，因而它是超越国家和国界的。因此，当不同国家和地区发生冲突的时候，功利主义者未必站在本国的立场上，盲目支持本国政府或人民的主张。在这种情况下，功利主义坚持一种普世性的视角，平等对待本国和其它国家或地区的利益，并要求国家的政策或行为不仅有利于本国人，而且有利于所有人。在这个意义上，和自由主义等普世性哲学一样，功利主义也具有国际主义倾向。

中国的墨家可以作为一个经典的例子。孟子对墨子的总结很准确："墨子兼爱，摩顶放踵利天下。"[20] 尽管墨家理论并没有发展到边沁和密尔那么系统，也没有那么明确地提出"最大多数人的最大利益"这样的公式，但其功利主义倾向是十分明显的："仁人之事者，必务求天下之利，除天下之害。今吾本原兼之所生，天下之大利者也；吾本原别之所生，天下之



大害者也。”[21] 在那个年代，墨家能将考察的视角放在平民百姓的利害关系上，而不是“仁者无敌”之类空洞的说教，[22] 应该说是极为难能可贵了。

也正是站在平民立场上，墨子主张天下和平、反对并谴责几乎以任何名义的战争，因为在专制国家，几乎所有的战争都是由统治者的野心发动的，对普通老百姓则有百害而无一利。“今若夫攻城野战，杀身为名，此天下百姓之所皆难也。……况于兼相爱、交相利，则与此异！”[23] “国家发政，夺民之用，废民之利。若此甚众，然而何为为之？ 曰：我贪伐胜之名，及得之利，故为之。”[24] 谁贪图胜利、领土、权力之虚名？无非就是当时大大小小的封建诸侯。战争对于他们来说是扩大财富、疆土和权力的手段，流血和死人的代价则由平民百姓来承担，又何乐而不为？抛开御用文人为战争搜寻的各类托词不谈，战争对于墨家来说在本质上就是杀人而已。因此，“杀一人，谓之不义，必有一死罪矣。若一词说往，杀十人，十重不义，必有十死罪矣；杀百人，百重不义，必有百死罪矣。当此天下之君子皆知而非之，谓之不义。”[25] 事实上，“君子”未必如此清楚这套并不难懂的道理。这正是为什么墨子不惜“摩顶放踵”，为了让封建君主“放下屠刀”而奔走呼号。[26]

现在设想墨子试图说服本国的君主为了人民——包括本国和邻国人民——的利益而放弃战争，他是否应该被贴上“卖国”的标签呢？在狭隘的“爱国主义”看来，他似乎显然是在损害本国的利益。但即使限于本国利益而言，即使战争胜利了，疆土扩大了，统治者的野心和虚荣满足了，老百姓除了充当炮灰并承担战争的成本之外，真正能从战争中得到什么？对于这个根本问题，墨子朴素的功利主义学说提供了一个难以辩驳的解答：尤其在专制国家，几乎所有战争都是对国家（也就是人民）利益的损害，因而一个真正的爱国者也必然是一个和平主义者。

四、“爱国”不等于“爱政府”

既然爱国主义是指爱这个国家的人，那么爱国就不一定意味着“爱”管理这个国家的政府。虽然政府代表着这个“国家”，甚至在某种意义上代表着这个国家的“人民”，但是政府作为一个实体并不等同于“国家”，更无法代表国家的每个人。因此，“爱国”显然不等于

“爱政府”。如果说“爱国”可能是一种自然的情感，政府是否值得“爱”则在很大程度上取决于政府本身的作为。事实上，如果一个专制政府屡屡坑害、鱼肉百姓，侵犯公民的基本权利，爱国主义所要求的显然不是“爱”这样的政府，而是恰好相反。

上述推理体现了一种契约论的逻辑：“爱”不是盲目的，而是多多少少建立在互惠的基础上。人之所以爱国，社会之所以有权利要求人爱国，正是因为这个社会或国家对个人的成长和发展赋予了必不可少的机会。人在出生之初是不可能像契约论所说的那样选择自己生活的社会，而在成人之后选择自由又受到了道义上的约束。正如洛克指出，一个人在接受了社会的养育之后，就等于默认了接受这个社会的基本规则，因为正是这些规则为社会提供了一套基本秩序，使人能够在安全和健康的环境下顺利成长。[27] 作为回报，个人也应该对这个社会给予一份关爱，或至少是选择不损害他人利益的生活方式。在这个意义上，“爱国”并不一定是完全无私的；尽管社会在潜移默化中（而非通过有意识的功利计算）形成了爱国情感，但这种“爱”其实是在长期的共同生活和互惠交流过程中自然产生的，就和子女和父母在长期生活过程中自然产生的家庭之爱一样。如果没有这种过程，或者这种过程并不是在和谐与互爱的大环境中进行，而是充满着争吵、压制、斗争甚至暴力，那么可以想象无论是家庭之爱还是国家之爱都不会产生，而我们似乎也没有什么理由要求人去爱家或爱国。[28]

除了个别极端的例子，[29] 个人应该感受到社会的恩惠，因为没有社会交流，文明生活就不存在，我们只能回到茹毛饮血的野蛮时代。在这个意义上，“爱国”可以说是绝对和无条件的。但是对于政府，这份感恩就没有那么可靠的存在基础了，因而“爱政府”必然是有条件的。政府本身并不直接创造社会财富，它的作用是为社会财富的创造和积累提供一个稳定的制度环境。虽然政府的存在对于社会的安定和繁荣是不可少的，但它毕竟是靠纳税人的钱供养的，因而即使政府达到了高效廉洁的理想状态，那也只是做了其份内的事情，是无须感恩戴德的。如果特定的政府没有履行自己应尽的义务，那么它显然没有权利获得任何尊重；相反，正当的做法是将它选下来。当然，开创契约论的霍布斯认为人的自然状态是如此悲惨，以至任何将社会带入文明状态的政治统治都比各自为战的野蛮状态更好，因而为了保证社会的安定，政府可以（甚至必须）是专制的。[30] 但如果要坚持专制，霍布斯的前提假定必须是民主政府必然不如专制政府稳定，而近代政治的发展历史证明这个假定显然是不成立的：自由民主制度至少在某些地区巩固下来，且因为它有助于通过和平（法治）的方式及时发现并解决社会争

端，这种制度事实上更有助于维护社会稳定。[31] 因此，尽管社会必然需要一个政府，但它显然没有必要饥不择食地选择一个专制政府，并误以为没有更好的选择而对其诚惶诚恐、顶礼膜拜。[32] 政府统治是一种权力，但更是一种义务，而一个没有尽到义务的政府显然是不值得爱戴的。

然而，中国的儒家传统进一步将家庭关系扩大到国的层次，将地方官员作为人民的“父母官”，[33] 于是在政府和社会之间加入了一层似乎是天然的血缘关系：既然官员有义务“爱民如子”，那么人民作为“子女”当然也有义务孝敬、爱戴自己的“父母官”。这种官民关系是建立在儒家关于“君子”和“小人”的行为二分法之上：绝大多数“民”事实上都是自私自利、不能自治的“小人”，因而需要政府的管束，[34] 而儒家自我赋予的使命就是将“君子”输送到政府系统中去。这样，政府在道德上优越于社会一般人，而老百姓则只有仰仗明君、良相、清官才能过上安定的日子。在儒家的图景中，民主不仅不可行，也是不可取的，因为“小人”的统治显然不如“君子”的统治，而历史上的宫廷斗争似乎也证实了儒家关于“小人”坏事的预言。[35] 但在现代人看来，儒家的预言只不过是一种没有意义的“自我肯定”(self-prophecy)而已：几乎所有关于宫廷斗争的事例其实都是由于中国自身的政治制度造成的，而由于缺乏外部制约，这种制度本身就给“小人”专权创造了诸多机会。在今天看来，儒家关于“君子”和“小人”的绝对区分是站不住脚的，因为任何特定的人都是天使和魔鬼的混合体，都有理性自私的一面，因而在掌握权力之后都有滥用权力（也就是将公权力占为己有）的可能。儒家的“德治”并非不重要，也未必绝对不可能，但纯粹依赖德治的社会成本将是巨大的。[36] 且西方和某些东方国家或地区的经验也表明，构成社会大多数的“小人”们是可以统治国家的，至少可以通过选择他们的代表来形成国家的基本政策和法律。[37] 事实上，中国当今形形色色的腐败事例表明，没有“小人”的制约，即使“君子”在掌权之后也会变质，甚至变成肆无忌惮搜刮社会财富的罪犯！

因此，“家”和“国”是不能相提并论的。政府并不是什么“父母官”，人民也没有爱戴政府的天然义务。儒家之所以要求子女无条件地孝敬父母，主要是因为子女受了父母的生育和养育之恩；[38] 在当时乃至今天的社会结构中，家庭承担着抚养子女的主要义务，而这是子女和父母都无法选择的事实。这是为什么即使家境贫困，即使父母按照社会标准来说不那么称职，子女仍然有孝敬的天然义务。[39] 儒家的错误在于将这一层关系的范围扩大到国家，在

政府和人民之间其实并不存在任何天然关系。事实上，他们之间的关系正好相反：不是政府造就并养育了人民，而是人民造就了政府，并通过纳税或其它方式维持政府的存在和运行。如果特定的政府未能履行其基本义务，那么人民显然可以罢免他们并另行选择更好的管理者，就和公司的股东替换董事会和总经理一样。

由此可见，关键问题不是究竟是否“爱”政府，而是为什么“爱”。人民可以“爱”一个政府，但前提是政府本身必须是可“爱”的。如果政府官员无法无天、贪污腐败，随意侵害公民的正当权利，而制度的缺陷又纵容了政府的任意性并对此熟视无睹，那么要求老百姓“爱”这样的政府显然是荒唐的。[40] 反之，一个人虽然出于种种原因而不爱政府，却并不一定妨碍他爱国。由于国家和政府是两个不同的实体——国家是由全体人民组成的，政府则是由人民中的一小部分（官员）组成的，[41] 因而任何人都完全可能爱其中一个而非另一个，而不违反任何逻辑规则。[42] 尤其是在人民和政府的利益发生根本冲突的情况下，爱国和爱政府甚至可以变成两种不可调和与不可共存的情感。

当然，在哲学意义上，确实存在着谁对政府决定负责的问题。在民主国家，由于选民选举议员和国家主要领导人，进而决定国家的基本政策，且他们对政策的态度将影响政府的立场，因而政府、国家和人民之间确实存在着某种同一性。在某种意义上，最终是人民为政府政策负责。事实上，这也是网上有人支持自杀性爆炸等恐怖主义活动的依据：虽然是美国政府——更具体地说是总统及其白宫的工作班子——决定侵略阿富汗和伊拉克，但这种政策获得了美国及其盟国的大多数选民之认可，因而针对这些国家的平民实行恐怖袭击是正当行为。既然英国是美国坚定的盟友，最近发生的伦敦连环爆炸案也是正当的，因为在充分享受选举权以及言论、新闻和集会自由的国家，平民最终要为自己政府所作出的决定承担后果。根据这种推理，甚至在自杀式爆炸中身亡的伊拉克平民也是“死有应得”，因为他们“应该”通过选举等手段将现行亲美的“卖国”政府选下去。笔者在此无意论证这种观点是否在哲学上站得住脚，[43] 但必须指出的是，如果推到极端，这种逻辑最终将完全混淆人民、国家和政府这些不同性质的概念，因为即使在最专制的国家里，人民也可以被期望通过拒绝纳税或暴力抗法等手段反对现行政府及其政策，而人民未能这么做的事实可以被认为是对政府政策的被动接受，因而也应该对其“负责”。按照这种逻辑，日本攻占南京后进行“大屠杀”是完全正当的，因为南京市民应

该为国民党部队的（有限）抵抗及其给日军造成的伤亡“负责”。其荒谬如此显然，不攻自破。

总之，笔者希望以下命题是自明的：“国家”并不等于“政府”，因而“爱国”并不等于“爱政府”；事实上，爱政府也不一定意味着爱国，不爱政府未必意味着不爱国；即便政府不可“爱”，也不意味着人们就应该不爱国，更不意味着可以像恐怖分子那样因为反政府而残害无辜的平民。

五、“爱”不等于恭维

澄清了“国”的意义之后，下一个问题就是什么才可算作对国家的“爱”。由于国家不等于政府，“爱国”并不必然要求“爱政府”，因而一个人显然可以批评——甚至尖锐地批评——政府的所作所为或导致这种行为方式的社会制度，而这丝毫不妨碍他“爱国”。事实上，批评甚至不意味着他就不“爱”这个政府。如果他确实认为政府做错了，也就是说他认为政府的政策、决定、行为甚至法律违背了社会的公共利益，那么一个爱国者有义务坦诚表露自己的看法，敦促政府改正错误。盲目站在政府一边为政府说好话，只能使之一错再错，任由其损害人民（也就是国家）的利益。这样的人尽管成天将“爱国”挂在嘴边，其实并不配“爱国者”这个崇高的称号。

在这个问题上，我们可以将政府看成是自己的孩子。如上所述，政府是由广大纳税人抚养的；在这个意义上，人民是父母，政府是子女。就和对待自家的孩子一样，该批评的时候就得批评；善意的批评不仅是人民作为纳税人的权利，而且也正是“爱”的表现。[44]

一个或许有争议的问题是，如果爱国并不意味着附和政府，那它是否也意味着可以批评——包括尖锐地批评——这个国家的人民？笔者以为，一个进取的民族应该包容所有的不同意见，包括对自己的毫不留情的批评。任何一个民族都会有一些优点，但也不可避免地具有某些为大多数人共有的“劣根性”，从而妨碍民族的进步和发展。固然，批评意见不见得都对，但

如果扼杀了所有的批评，那么这个民族连正确的意见也听不到了，因而必然将因循守旧、固步自封。[45] 因此，即使面对不公正的批评，也不能动辄以“卖国”相要挟。

综上，笔者认为下列论断是自明的：爱国不是不批评政府，不是不针砭制度的弊病，不是无原则地认同政府或社会做的每一件事情，甚至不是不能尖锐地批判整个民族的文化传统。否则，诸如鲁迅等五四时期涌现出来的一批反传统人士就将首先成为“卖国贼”了。就和批评一个人并不等于不“爱”他一样，批评国家或政府也不等于不爱国，甚至也未必意味着不爱这个政府。在许多情况下，正是因为爱之心切，所以才有这份“恨铁不成钢”的心理，因而即使是言辞激烈的批评者也完全未必有任何恶意。[46] 反过来看，那些一味将民族“尊严”、“五千年灿烂文明”等甜言蜜语挂在嘴上的人士，也未必真正“爱国”。如果这个国家或政府确实存在着必须及时革除的弊病，那么他们至多只是贻误病情的庸医，以“爱国”之名行误国之实。

六、爱国与卖国——如何判断？谁是判断者？

首先，“爱国”和“卖国”未必是相互承接的两个概念。尽管对两者的理解可以见仁见智，但一般人似乎都可以接受，虽然爱国的程度可以有强弱之分，“卖国”的帽子却是不能随便扣的。因此，虽然某人不那么积极主动地“爱”国，但只要他没有什么极端出格的言行，他就不能被定性为“卖国”。事实上，如果在法律上严格定义，“卖国”就等同于叛国，也就是一种主动牺牲国家或民族利益的行为，或鼓动这种行为或有助于造成这种结果的言论。在这个意义上，除了在战争年代或其它极端情况下，[47] 真正的“卖国贼”其实是很少的，因为一般人都对生之养之的家乡有一种自然的亲切感，因而在没有巨大的利诱或威逼之下是不会选择“卖国”的。事实上，在一个真正“以人为本”、尊重他人的社会，也很少会发生动辄乱扣“卖国”高帽的现象。

有了以上标准，判断爱国或卖国的标准就不是一件难事。显而易见的是，爱国并不是盲目肯定自己的制度或政府的所作所为。同理，褒扬其它国家的制度并不是不爱国，即使这些国家

对本国或其政府并不那么友善，或出于某种原因而成为大众情绪的众矢之的。[48] 事实上，一个国家的国内政策和外交政策是必须区别对待的两回事。它在外交上可能令我们看不惯，但这不必然意味着它在国内施行的制度不受本国人民的欢迎，而后者才是我们的制度设计者更应该关心的事情。我们没有必要效仿它在国际上的所作所为，但这并不表明其内政和外交一样没有值得我们学习借鉴之处。[49] 否则，我们似乎又回到了鸦片战争和五四运动时代的悖论。当时，中国是处在一个相当恶劣的国际环境下，西方的先进思想、技术和制度随着鸦片和战火一起被输入进来，而中国朝野对后者的憎恨最终使之也放弃了前者，以至在吸收西方思想和制度的过程中走了一段漫长的弯路。这是我们为狭隘的“爱国主义”所付出的巨大成本，最后的结果只能是误国误民。

即使某种主张在效果上是有害的，政策之争一般也无所谓爱国或卖国，除非能证明某种立场的提倡者确实具有损害国家利益的主观意图。[50] 人都会犯错误，但只要不是主观错误，只要提出主张的目的是真诚地为了促进国家利益，那么即使这种主张实际上适得其反，主张者并不能被扣上“卖国”的帽子。否则，动辄上纲上线、帽子满天飞，令人心有余悸、噤若寒蝉，正常的政策争论就变了味，演变为政治权力或话语权的斗争。这样，即便是理亏的那一方也完全可以通过舆论压力甚至政治迫害等不正当手段强迫对方沉默，[51] 而这显然对于发现和确定真正的国家利益或民族利益是不利的。

最后，谁有资格评判“爱国”或“卖国”？笔者认为，如果必须要对这类问题做出判断的话，那么这类判断必须被保留给自由的公共舆论；[52]在绝大多数情况下，政府并不是一个适当的评判者。这是因为政府行为或社会政策是公众评议的焦点，而让政府作为审判官就必然违反了法治的基本原则：任何人不能做自己案件的法官。如果政府做了自己案件的法官，我们可以肯定政府的评判是不公正的。在这种情况下，再赋予政府以“爱国”和“卖国”的生杀大棒，无疑是在助纣为虐，封杀舆论对政府的制约，使政府得以指鹿为马、为所欲为。在极少数的情况下，也就是在涉及到叛国行为的时候，政府可以依据有关法律起诉叛国者，并由独立的司法在不受政治压力和大众情绪的影响下给予公正的判决。

笔者相信，在绝大多数情况下，言论是不可能构成“卖国”或“叛国”的。为了社会的安定与和平，为了给自由的思想和言论留下一点空间，让我们不要动辄挥舞“爱国”或“卖国”



的千钧大棒，尤其是不要将这项可怕的权力交给一个权力已经难以控制的政府。说白了，爱国主义无非归结为一条很简单的道理：对自己人好一点——至少不要利用“爱国主义”这顶帽子，迫害我们自己！

七、结论：爱国主义与自由主义

在传统上，爱国主义和自由主义往往是水火不相容的。自由主义将全部关怀集中在个人的幸福和尊严之上，爱国主义则偏偏要求人们放弃自我，去“爱”一个此身之外的庞大（弄不好可能是虚幻的）集体。固然，只要不走极端，自由主义者也会考虑个人所赖以生存的社会和政治制度，但是其目标始终离不开个人；如果让他们在个人和国家或集体之间进行选择，他们会毫不迟疑地偏向前者。在国际政治舞台上，爱国主义和自由主义也成为针锋相对的话语。对于单纯的爱国主义者来说，国家主权和领土完整是神圣不可侵犯的，不允许以任何借口——包括对国内人权记录的指控——而有丝毫减损；[53］对于自由主义者来说，无论国家主权听起来如何神圣，都不能为压制人权提供正当理由。爱国主义阵营认为，普适性的自由主义已成为外国干预本国内政的工具，因而爱国主义必须高扬国家主权的旗帜。在现实中，老百姓也确实容易将维护主权的主张和“爱国”等同起来。自由主义阵营则认为，这种口头上的“爱国主义”不是头脑简单就是别有用心，在现实中注定沦为专制或暴民政治的工具，因而总是对它保持一种本能的警戒。[54］

笔者认为，方法论的个体主义有助于化解爱国主义和自由主义的紧张关系；或更准确地说，通过将国家归结为由具体个人组成的集体，它使爱国主义在某种意义上落到了自由主义的层面。[55］爱国并不等于高喊空洞的口号，逃避本国的实际现状；相反，爱国首先要求关心具体的个人的命运，爱国是在爱人的过程中实现的。正如胡适先生当年所说：“为你自己争自由，就在为国家争自由。”这种脚踏实地的爱国主义从空洞的“国家”回归到实实在在的个体，从而避免了理论上的虚妄以及在实践中误入专制歧途的可能性。[56］在这个意义上，自由主义者并不反对“爱国”，但是对于他们来说，“爱国”并不是一种盲目的冲动或无条件的忠诚。[57］如果这个国家不可“爱”，又有什么理由强迫人们爱国？严格地说，爱国和国家

的制度现状并没有必然联系；即使在一个生存状态很糟糕的国家，还是可以存在苏格拉底式的经过充分反思的理性爱国主义。但如上所述，对于多数人来说，爱国情感确实和制度现实有很大关系。如果政府的所作所为和社会现实不断使人感到失望，人们自然就对这个国家产生了一种疏离感。混淆国家与政府是一种认识论上的错误，但这种错误在普通人身上经常发生的事实正说明国家和政府并不是决然独立的两个实体，而对于自由主义者来说，两者之间的关联表明政府有义务通过维持良好的制度来改善国家的形象。在国家的现实状况和个人对国家的态度之间，需要改变的首先是前者而不是后者。在个体层面上，如果一个人想要别人爱自己，显然不能强迫别人产生“爱”的感受，而是必须使自己的言行举止和人品变得“可爱”一些；同样的，在集体层面上，如果要求人们爱国，那么首先应该从制度上让“国”变得更可“爱”一些，使人对其产生一种自然的归属感和骄傲感，而不是动辄以“卖国主义”的帽子甚至暴力相威胁而勉为其难。

迄今为止，爱国主义似乎理所当然地和国家主权联系在一起；一谈起爱国主义，似乎就必然意味着主权压倒人权，个人利益必须给国家利益让位。但笔者已在其它地方说明，就和爱国主义一样，“国家利益”并不是一个抽象的集体概念；既然国家是由一个个活生生的人组成的，国家利益无非是个人利益的总和，因而国家利益非但不和个人利益相冲突，而且正是建立在众多个人利益的基础上。[58] 至于主权虽然可以是一个有用的国际法概念，但在一般情况下并不适用于国内对象；[59] 中国可以指责美国以人权为借口干预中国主权，但中国政府同样不能以主权为借口而忽视国内的人权发展。事实上，中国百年历史的种种屈辱表明，如果在国内不能保障人权，那么国家的主权和威望也很难真正确立起来；[60] 即使依靠武力建立起来，这样的“主权”除了满足一种虚荣之外，对于广大老百姓来说也是没有实际意义的。

归根结底，主权和人权完全可以在两个不同的领域内并行不悖，两者之间没有必要发生逻辑上的矛盾。任何民族都可以对外张扬主权，对内倡导人权。[61] 当然，回到黄河花园口决堤的例子，两者在现实中还是可能会发生冲突。在这种情况下，我们必须回到方法论的个体主义，理性地审视并权衡以“人权”和“主权”为标记的两种立场给我们人民带来的分别是什么，而不是武断地以抽象的国家利益压倒具体的个人利益。最终的判断标准是构成这个国家的所有个人，国家只是为了促进和保护他们的利益而发明的一种便利而已；所谓“爱国”不是别





的，而只能是尊重与爱护使“国家”这个概念获得实质意义的具体的人。笔者认为，这才是真正的爱国主义。

注释：

［1］在很大程度上，民族主义(nationalism)和爱国主义(patriotism)是重合的。民族主义作为一种国家政策，一般是以爱国主义为道德和情感动力（尤其对于那些对外独立的民族国家）。但如果将民族和特定种族联系在一起，例如“中华民族”一般是指汉族血统为主的民族，那么民族主义比爱国主义范围更为狭隘。只有在一个因封闭而导致的主要由单一种族组成的民族国家(nation-state)，爱国主义和民族主义才是一致的。近代民族主义理论在民族和国家之间划等号，实际上将国内所有其他民族置于一种臣服的处境。见阿克顿：《自由与权力》，侯健、范亚峰译，北京：商务印书馆 2001 年，第 133 页。对于维罗里(Maurizio Viroli)的《关于爱国：论爱国主义与民族主义》中两种爱国主义——民族主义和共和主义的——之分析，见高全喜：“对民族主义的一种自由主义考察”，《大国》第 1 期，北京大学出版社 2004 年，第 145-146 页。

［2］事实上，黄河决口并没有能阻挡日军进犯。参见 Jonathan D. Spence, The Search for Modern China, New York: W.W. Norton & Co.， 1990, pp. 448-450。笔者并非是说，更多的日军伤亡或抵制侵略的有效性就一定能为伤害本国人民的举措提供正当性。对于这次事件的始末和影响，参见张殿兴：“黄河花园口掘堤事件”，《历史教学》1996 年第 4 期，第 45-47 页；郑永彪：“60 年前的黄河花园口决堤”，《民国春秋》1998 年第 5 期，第 11 页。对于这次事件的参与人为其必要性的辩解，参见熊先煜：“炸黄河铁桥扒花园口大堤真相”，《文史精华》2001 年第 11 期，第 16-23 页。

［3］当然，如下所述，这里也涉及关于“责任”的问题：或许有人会将责任全部推给“鬼子”——没有他们的侵略，国民党自然也不会做出这等自残的事情。然而，责任并不是一个不可分割的孤子；即使日本人最终有责任，国民党也推卸不了自己的责任，因为是否决堤的主动权掌握在他们手中，他们完全可以选择其它方式阻碍进攻。

［4］例如见 http://news.163.com/special/E/00011HRR/Egypt050723.html。下文对此问题有更详细的讨论。

［5］阿克顿：《自由与权力》，侯健、范亚峰译，北京：商务印书馆 2001 年，第 129 页。

［6］笔者假定以下基本论点是无须解释或辩护的：根据休谟定理(Hume's Law)及其对价值与事实判断的截然区分，价值判断本身不具备可通过逻辑或经验手段验证的“真值”(truth value)，因而无所谓对错之分。对于分析哲学的相关表述，参见 Alfred Jules Ayer, Language, Truth, and Logic, New York: Dover Pub. （1952），pp. 102-119。因此，作为一种没有“真值”的价值观，“爱国主义”或“卖国主义”本身没有什么对错之分。无论它被多少人认为是天经地义的东西，爱国主义在根本意义上是一种无所谓“正确”的主观道德现象。笔者希望读者充分注意这一点，而不要陷入“自然主义谬误”(naturalist fallacy，基本上就是指“存在即合理”这种逻辑)。参见 G.E. Moore, Principia Ethica, New York：Prometheus Books（1988), pp. 37-58; J.L. Mackie, Ethics: Inventing Right and Wrong, New York: Penguin Books (1977), pp. 32-34, 50-51, 61-63。本文从怀疑主义和实证主义的角度来看待爱国主义情绪：既然它本身无所谓对错，我们所关心的只是这种情绪作为客观存在的社会后果。然而，这并不妨碍我们从认识论的角度分析“爱国主义”这个概念应有的组成要素。

［7］例如高全喜教授指出：“这种与民族主义联系在一起的所谓爱国主义一旦变成政治口号，就变成了当权者的意识形态话语，那么这种爱国主义的危害也就显而易见了……对祖国的热爱实质上变成了对强权的热爱，对民族沙文主义的热爱，对一小撮当权者的暴政的热爱，而当权者正是利用这类蛊惑人心的符号骗取了人民的向心力，以此维护自己的专制统治。”引自“对民族主义的一种自由主义考察”，《大国》第 1 期，北京大学出版社 2004 年，第 147 页。



［8］当然，“爱”字其实也大有学问可做。“爱国”之爱，显然不同于夫妻或父子之爱。

［9］一般参见杜克海姆（Emile Durkheim），《社会学方法的规则》，胡伟译，北京：华夏出版社 1999 年版。

［10］一个例子是主张某个种族至上的种族歧视，在纳粹时期甚至产生了大规模迫害犹太人的悲剧。种族歧视之所以在今天仍有一定的市场，只是因为它能激起少数种族的优越感而已；一旦将“种族”分解为个体，种族主义作为一种“理论”在事实面前是不堪一击、毫无意义的。

［11］见 Max Weber, The Methodology of the Social Science, Edward A. Shils and Henry A. Finch (trans.), New York: Free Press (1949).

［12］这里当然还有一个相关命题，那就是为什么方法论的个体主义仅停留于“人”，而不进一步将人分解为肢体、器官乃至细胞。大致的辩护是，方法论的个体主义并非是要求无限分解，而只是要求将分析对象分解到在功能上作为一个自主自为的独立个体的层次。当然，这并不排除心理学家乃至生理学家在研究个人行为动机的过程中将焦点放在人的某一部分。但在一般情况下，将个人作为分析的起点是合理的。另外需要注意的是，方法论个体主义并不排斥某些整体性概念，譬如制度、规则、文化、传统等。但是个体主义者会更注重支撑这些整体概念并使之成为宏观现象的微观机理，以及宏观对象在个体身上发生的具体作用。

［13］不论是有益的还是有害的，观念的作用经常是巨大的。作为一个例证，中国的公有制就是整体主义思维的典型产物，而经济改革已经深受传统观念之害。公有制主张社会财产（如土地和生产资料）都属于“公共”、“全民”或“集体”所有，但这些整体概念都是虚幻的。在缺乏个体化定义的情况下，“人民”或“集体”不可能拥有任何财产。最后，财产事实上是被实际控制分配权和使用权的少数人掌握着，而他们的利己主义行为最终必然会产生巨大的社会不公。现在已十分严重的国有资产流失和农民土地承包权得不到充分保障的普遍现象，充分说明在没有具体制度的保障下，诸如“社会主义公有财产神圣不可侵犯”的宪法规定（第 12 条）是多么苍白无力。参见张千帆：“从‘人民主权’到‘人权’——中国宪法学研究模式的变迁”，《政法论坛》2005 年第 2 期，第 3−9 页。究其原因，无非是“公共”等整体概念是一个不会说话、不会行动、实际不存在的虚幻；在效果上，它在宪法和法律上的存在只是为实际掌权者瓜分属于全体人的财产提供便利，为从制度上堵住腐败的漏洞增添障碍。

［14］例如在法国，大独裁者路易十四最后将国家这个整体概念个体化了——“朕即国家”。卢梭的“公意”说虽然未必有专制的意图，但至少有这个效果。参见 Jean-Jacques Rousseau, On the Social Contract, Donald A. Cress trans., Indianapolis: Hackett Pub. (1987), pp. 33-37.

［15］有人会将“人”上升到“人民”，因而“爱国”也就是爱民。但是“人民”仍然是一个整体概念，因而还是必须被分解为具体的个人，否则就会陷入许多悖论，譬如在名义上“为人民服务”，实际上却不为任何人服务。

［16］之所以产生这样的情感，或许是人类自然和道德进化的产物，因为这种情感有助于激发个人为了社会而牺牲自己，至少避免去做损害社会的事情，从而维持特定社会的生存。从文化进化论的角度来解释，一个没有爱国主义情感的社会迟早会因为内部不团结或不能有效抵御外部入侵而消失，进化后剩下的就只有“爱国”的社会。对于社会生物学和文化进化论的一般理论，参见 Edward O. Wilson, On Human Nature, Cambridge: Harvard University Press (1978); William H. Durham, Coevolution: Genes, Culture, and Human Diversity, Stanford University Press (1991).

另外，如果“爱国”的情感是从社会分工和交换中产生的，那么随着政治、经济和文化交流的不断扩大，理性的“爱国主义”将要求突破传统国家的框框，走向一种国际化的兼爱或泛爱。这可能也是为什么在世界逐步进入和解时代（当然并非没有激烈的抗争和冲突）的过程中，狭隘意义上的民族主义和爱国主义的市场将越来越小。

［17］见 Crito, in Plato, Five Dialogues, G.M.A. Grube (trans.), Hackett Publishing Co., 1981, pp. 45-56。当然，即使这种“爱”也未必是无条件的。苏格拉底之死这个例子本身代表了一种极限：如果可以认为这个社会的大多数人不公正地剥夺了任何人的生命，那么即使社会赋予了这个人成长和发展的条件，似乎也因为后来的剥夺而不再有权利要求这个人“爱国”。在这种情况下，个人应有权利采取必

要的措施维持自己的基本存在，即使这些措施可能给社会带来危害。在一般情况下，由于基本权利的剥夺是政府官员或社会个别人（例如凶杀）所为，因而受害者不能不分青红皂白地怪罪社会。但在苏格拉底案中，雅典由 500 多人组成的陪审团两次以多数判决其死刑，或许在某种意义上可被认为是社会本身造成的不公。苏氏在这种情况下仍然甘愿一死，只能说是体现了其作为哲人的博大胸襟。

［18］譬如在五篇经典对话的第一篇中，苏格拉底和年轻人一起探讨"虔诚"(piety)的意义。这种探讨是在怀疑主义的超然和中立的立场上展开的，但其结果必然是导致青年人反思和质疑对雅典诸神的传统信仰。见 Euthyphro, Plato, Five Dialogues, pp. 5-22.

［19］一般参见 Jeremy Bentham, The Principles of Morals and Legislation, New York: Haftner Press（1948）.

［20］《孟子·尽心上》。孟子认为，杨氏为我，是"无君"；墨氏兼爱，是"无父"；"无父无君，是禽兽也。"《孟子·滕文公下》。

［21］《墨子·兼爱下》。

［22］《孟子·梁惠王上》。当然，儒家也反对无谓的战争，例如孟子曾谴责"争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城：此所谓率土地而食人肉，罪不容于死。"《离娄上》。孟子曾经嘲笑墨家弟子的功利主义有失肤浅，但其反对战争的理由似乎也不过是战争损害了老百姓的根本利益，因而在这一点上和墨家的出发点是相同的。

［23］《墨子·兼爱中》。

［24］《墨子·非攻中》。

［25］《墨子·非攻上》。

［26］见《墨子·公输》。当然，墨子还是受到政治制度的根本性局限。由于决定战争的权力掌握在封建诸侯手中，功利主义说教显然是空洞的——除非战争失败或引发国内暴动，作为个人的诸侯为什么要在乎平民百姓的生死？因此，墨子不得不试图用诸侯本人或本国的利益来说服他们放弃战争，从而偏离了普遍的功利主义立足点，也削弱了论点的说服力。这是专制政治制度给战国时期知识分子所设定的普遍困境，例如见《孟子·梁惠王上》的论点。

［27］参见 John Locke, Two Treatises of Government, Peter Laslett (ed.), Cambridge University Press (1960), pp. 314-318.

［28］因此，笔者认为即使是自由主义者阿克顿的论断也似乎过于绝对了："真正的爱国主义，也就是自私（生存的本能）向奉献（自我设定的法律或道德义务）的发展。"见《自由与权力》，侯健、范亚峰译，北京：商务印书馆 2001 年，第 130 页。事实上，他可能还因为将爱国主义道德化而混淆了理性和非理性过程。一般认为，尽管自私是人在进化过程中形成的一种自我保护"本能"（能力或自然倾向），但它具体表现为有意识的理性算计过程，而不是无意识的"本能"。"自我设定的法律或道德义务"（"奉献"）更是一种有意识的自觉过程。然而，对于绝大多数人来说，爱国主义作为一种情感是在特定社会条件下自然萌生的"本能"，就和父子之爱一样，而不是出于任何有意识的自我设定或计算过程。

［29］一个例外是受到主流社会系统歧视、剥削和压迫的种族，譬如美国在南北战争以前的黑奴。他们被剥夺了作为人的基本权利，当然没有什么理由去"爱"那个剥夺他们的社会。如果他们起义反叛，摧毁了当时的社会秩序，那对于他们来说也是完全天经地义的事。然而，某些次要的歧视或不公并不能为极端的报复提供理由。譬如据说青年时代的希特勒也没有能如愿展现他在艺术方面可能具有的才能，但尽管社会可能因种种原因而埋没了他的艺术才能，他仍然可以通过社会交流而获得一种体面的生存，因而他可能遭遇的不公不能为发动毁灭性的战争提供任何理由。在这种情况下，尽管个人可能为自己未能获得重用而郁闷不乐乃至愤世嫉俗，但这往往是因为他看不到社会已经为其生存提供的诸多资源。

［30］虽然霍布斯并没有确切地宣称政府必须是专制的，但他认为专制政府是最好的，且主权是不可挑战、不可限制的，因为任何挑战主权的行为——譬如内战——都有可能将社会带入自然状态的深

渊。见 Thomas Hobbes, Leviathan, London: Penguin (1968), p. 81。毫不奇怪的是，在英国议会和国王之间爆发的长年内战中，霍布斯坚定地站在后者一边。

［31］对于意大利南北不同政治文化与制度的社会效果之比较，见 Robert D. Putnam, Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy, Princeton: Princeton University Press (1993).

［32］事实上，即使霍布斯理论中的专制君主仍然受到一定的形式限制，例如必须依照法治而不是任意的人治，不得无故伤害臣民的基本利益等。见 Thomas Hobbes, Leviathan, London: Penguin (1968), p. 192.

［33］例如“为民父母，行政不免于率兽而食人，恶在其为民父母也？”“信能行此五者，则邻国之民仰之如父母矣。”《孟子·梁惠王下》。

［34］“惟天生民有欲，无主乃乱。”《尚书·仲虺之诰》。“礼节民心，乐和民声，政以行之，刑以防之：礼乐政刑，四达而不悖，则王道备矣。”《礼记·乐记》。“以此坊民，民犹忘义而争利，以亡其身。”《礼记·坊记》。当然，儒家并没有将希望主要寄托在政府的强制性惩罚，而是更多在于君子榜样的感化作用：“君子之德风；小人之德草；草上之风必偃。”《论语·颜渊》。

［35］关于汉朝儒法两家就贤人治国的争论，可见《盐铁论·刑德》。贤良大夫认为：“辔衔者，御之具也，得良工而调；法势者，治之具也，得贤人而化。执辔非其人，则马奔驰；执轴非其人，则船覆伤。……今废仁义之术，而任刑名之徒，则复吴秦之事也。”这种观点不无道理，但是儒家在此只是证明贤良是治国的必要条件，而不能证明是其充分条件；换言之，贤人治国的必要性在逻辑上并不能用来说明制度建构是不必要的。

［36］参见笔者的“法治、德治与宪政”，《法商研究》2002 年第 2 期，第 34-39 页。

［37］事实上，美国制宪者也充分考虑到选民素质的问题。这是为什么麦迪逊等人主张代议制民主而非直接民主，因为议会代表的素质和能力一般高于普通老百姓。见麦迪逊的《联邦党文集》第 51 篇。

［38］见孔子与樊迟的对话：樊迟认为“三年之丧”只是浪费资源的繁文缛节，孔子却反问他是否能心安理得地拒绝服丧。孔子认为，凡人都至少有三年的父母怀抱之爱，因而三年服丧只是子女回报的一种方式。《论语·阳货》。但是父母的养育之恩并不仅体现于此，而是为不平等的家庭关系提供了普遍的正当性。

［39］事实上，这种逻辑并非只是中国儒家的主张，西方的传统伦理哲学同样也是如此。譬如英国的费尔莫(Robert Filmer)即持此主张，并在此基础上发展了王权政治理论。在《二论国民政府》中，洛克全面反驳了这种理论，认为根据基督教的教义，子女属于上帝而非家长的财产，家长只是在其未成年时期代行临时的抚养看管之权而已，因而没有权力要求子女绝对忠诚。但洛克他同时认为，子女仍然尊重家长并为其争光的义务。见 John Locke, Two Treatises of Government, Peter Laslett (ed.), Cambridge University Press (1960), pp. 310-314.

［40］一个悲哀的例子是几十名民工将一名前来阻止械斗的警察围殴致死。令人惊讶的是，网上绝大多数网民的反应却反而是同情民工，认为警察经常暴力执法，因而死得其所。注意到网民的评论是在对该个案并不知情的情况下作出的，因而只能反应社会中相当一部分人对警察的总体印象。即使这个案例当中的警察没有个人过错，完全是依法执行任务，也改变不了网民对警察的总体印象。因此，要让公民“爱”这个国家的警察，惟一的办法是通过法律有效规范警察的执法行为，从而在公民眼中变得更“可爱”。

［41］根据某种统计，中国的官民比例据称已经达到 1:18，创下历史新高。见“官民比例高达 1:18，专家呼吁严控‘官员’膨胀”，http://news.163.com，2005 年 6 月 13 日，来源：《法制日报》。但即便如此，所谓的“官员”也仅占人民中的不到 1/5，80%以上的人口仍然是普通百姓。

［42］另一方面，大多数人实际上对上述区别仍混淆不清。笔者最近看到，以下这则并不那么具有煽动性的消息引发了一名网友的评论（参见“北京站西广场发生爆炸，不排除人为放置炸弹”，http://news.163.com，2005 年 7 月 9 日，来源：京华时报）：



“如果政府再黑暗点，如果再多出一些冤案，如果贪官再多一些，如果不公正的事情再多些，我相信这样的事情还会发生。伟大的祖国啊！你整天喊口号不落实，你之下小小的生产组组长都贪污，你下面的村干部一年吃垮几家小饭馆，叫我们如何爱你？！我希望祖国强大美好，但是我痛恨现在的社会。”

这段评论显然混淆了国家、社会和政府这几个相关而不同的概念，也没有明辨“爱”和“恨”的含义，但它确实折射出许多值得深思的问题。首先，在没有经过理论反思的情况下，普通人很容易将“爱国”和“爱政府”混为一谈。由于国家和政府是紧密相关的两个概念，政府腐败可能导致人们对社会乃至整个国家的失望甚至绝望。

[43] 譬如一个最大的困难是，民主社会是一个多元社会，因而其中必然有人或团体对政府政策或决定持反对意见，但恐怖袭击却无从分辨政府的赞成者和反对者，而让反对者承担政府政策的后果似乎有悖情理。对于这个问题的讨论，笔者得益于 David Miller 教授于 2002 年夏天在苏格兰圣安德鲁(St. Andrews)大学召开的政治哲学会议上的讲演，尽管笔者并不完全赞同其论点。

[44] 当然，笔者在此仅限于言辞上的批评，而不是人身攻击甚至暴力行为。除非在个别极端情况下，个人没有权力通过暴力违反法律或抵抗政府。即使个人认为政府行为违法或显然滥用权力，也必须通过国家设置的法定程序挑战政府的决定和行为，而不能阻碍政府可能违宪或违法的执法过程。虽然在法理上也有部分学者提出“抵抗权”的概念，但各国的普遍实践尚不承认这种权利，否则政府就注定难以统治下去。

[45] 对于密尔对言论自由的辩护，参见其 John Stuart Mill, Utilitarianism, On Liberty, Considerations on Representative Government, London: J. M. Dent & Sons Ltd. (1972).

[46] 当然，外国政府或人士可能对中国提出恶意批评，但是他们本来就不存在爱国或卖国的问题。

[47] 一个有意义的问题是，日本占领期间参加“伪政府”工作或“伪军”是否构成叛国。如果是主动投靠、卖身求荣并给本国利益带来实质性伤害，叛国或卖国罪名自然成立。但如果只是被动参与（譬如只是为了“糊口饭吃”），则要视具体情况而定。当然，一个前置性问题是政府的实质究竟如何定性。如果有关人员是像汪精卫政府那样由日本钦定，那么该政府确实是不折不扣的“伪政府”，其招募的军队自然也构成“伪军”。但如果外国只是推翻了原专制政府并建立了临时政府，最终由本国人民及其代表通过公正的程序制定自己的宪法并根据宪法选举产生了自己的政府，那么这样的政府在本质上是属于本国人民自己的，其军队也是为了保护本国人民的安全而不是外国统治而建立的。加入这样的政府及其军队，自然不构成什么“卖国”。笔者认为，伊拉克的情形在本质上应属于后面一种，尽管其民主必然有不完善的地方。

[48] 一个突出的例子是国内不久前流行的反日情绪，在某些地区演变为暴力违法事件。见“上海万人反日游行情绪激昂”，http://www.hantmw.net/wz/sh/sh93.htm。形成这种敌视态度的诱因是多方面的，其中有日本高官参拜靖国神社、对过去的侵略战争发表不负责任的言论、对有争议的领土采取违反协议或谅解的做法以及少数历史教科书对战争责任的否定。（当然，国内对后者的不全面报道也造成了人们对日本教科书制度的错误印象。）不论如何，在一个言论自由的国家，这些情绪应该被允许以各种和平方式充分表达出来。但根据同样的逻辑，反对言论也应该被允许获得自由表达，而不致被扣上“亲日”甚至“卖国”的帽子。至少，对于日本政治与法律制度等方面的学术评价不应受到任何压力；否则，“爱国主义”情绪就将泛滥，像洪水猛兽那样不分青红皂白地冲击社会的每一个角落。

[49] 事实上，在国内实行自由民主和在国际上大肆侵略掠夺是完全可以并行不悖的。且不说民主政权难以控制政府的对外政策和所作所为，根据理性选择理论的行为假定，民主制度完全未必会产生控制侵略和掠夺行为的动机。例如在美洲独立前夕，相对严苛的殖民地纳税政策其实不是像《独立宣言》宣称的那样由英国国王制定的，而正是由议会制定的。当年英国的对华贸易政策以及后来的瓜分和掠夺，也必然经过了议会许可。事实上，当时侵华的“八国联军”中有不少国家在国内实行自由民主制度。当然，和专制统治者相比，一个国家的人民及其代表更富有同情心，更倾向和平。例如日本军部 1930 年代制造的满州事变和皇姑屯事件都是在没有议会监督的情况下发生的，且事后都引起日本议会和



内阁的抗议和抵制。只是在卢沟桥事变之后，日本军部完全控制了议会和内阁，日本政府最终成为军国主义势力的傀儡。参见长谷川正安：《昭和宪法史》，岩波书店昭和 36 年版，第 64-87 页。尽管如此，笔者的意思是我们一方面不可能依赖其它国家的善意来保持自己的生存，另一方面也不应该因为这种善意的缺失而对其它国家在制度上的优越性视而不见。

［50］尽管 1958 年的“大跃进”运动最后导致了几千万人饿死的悲剧，但如果只是出于无知而非故意，这项危害巨大的政策也牵扯不上爱国问题。当然，另一方面，对于影响国计民生的重大问题，决策者有义务采取极为谨慎的决定方式，并有义务知道决策不当的重大后果。因此，如果决策者草菅人命，以极其轻率的方式采取了错误政策，最后酿成大祸，那么这类严重疏忽(gross negligence)有可能上升到一种“准故意”(quasi intentional)的层次。

［51］这要求我们反思历史教科书对诸如鸦片战争中不同立场的简单化处理，标准的“正统”版本可参见金冲及与胡绳武：《辛亥革命史稿（第一卷：中国资产阶级革命派的形成）》，上海人民出版社 1989 年版，第 15-30 页。即使在今天，中学乃至大学历史教科书仍然一如既往地宣扬一种政治化的爱国主义史观。但这种政治化的历史处理在许多地方是难以自圆其说的。譬如如果义和团针对洋人传教士的暴力行为可被认为是一种“爱国主义”，那么如何认定在国家遭遇强敌入侵之际揭竿而起的太平天国运动？在客观上，太平天国显然削弱了政府抵御列强挑战的能力，在某种意义上可能甚至可以说应对中国的失败承担部分责任。在很大程度上，这种历史教育早已成了一种自说自话（因而没有意义）的灌输。笔者注意到，1997 年为庆祝香港回归而拍摄的电影《鸦片战争》在这个方面有所突破，没有按照正统模式处理林则徐和琦善等历史人物的功过是非。

［52］当然，中国完全没有必要将这类很容易政治化与情绪化的主题作为他们的关注焦点。笔者注意到，美国社会很少在爱国问题上打“口水仗”，而这并不妨碍他们在诸如 9. 11 事件后迅速激发起强烈的爱国情感。在这方面，政府和知识分子尤其需要自律，不应轻易诱导社会陷入某种思想运动；事实上，中国历史也证明，民众一旦在这类问题上“走火入魔”，确实是很容易“失控”的。政府至少应能从制度上保证，对于叛国罪的指控或影射，损害个人名誉的失实言论将受到法律追究；当然，根据言论自由的一般原则，针对政府官员的言论受到宪法保护。

［53］参见国务院新闻办公室发表的白皮书：《2004 年中国人权事业的进展》。

［54］“强权政治往往打着所谓的民族主义、爱国主义的美好旗号，以虚假的民族尊严、国家主权和历史传统来混淆是非，以抹杀真正的爱国情感中对于何为国家的自由主义追问。”高全喜：“对民族主义的一种自由主义考察”，《大国》第 1 期，北京大学出版社 2004 年，第 149 页。

［55］值得注意的是，笔者并没有将爱国主义等同于自由主义。事实上，本文先前已经指出，社会功利主义作为方法论个体主义的体现，也是爱国的一种形式，而功利主义虽然未必和自由主义存在不可避免的冲突——密尔(J.S. Mill)同时写了《功利主义》和《论自由》这两本最经典的著作，但两者显然是不可等同而语的。至少在逻辑上，可以想象出两种原则发生冲突的许多事例。参见 Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia, New York: Basic Books (1974), pp. 28-29.

［56］有人可能认为，这个倾向于自由主义的结论可能是方法论个体主义的内在价值倾向所致。但如上所述，这个论点是不准确的。社会功利主义也是建立在个体主义基础上，但并不是自由主义。见 Bruce Ackerman, Social Justice in the Liberal State, Cambridge, Conn.: Yale University Press (1980), pp. 314-320.

［57］高全喜教授指出：“无条件爱国是一种变态，强调牺牲个人自由和尊严的绝对忠诚。共和主义或自由主义的爱国是有条件的，其基础不是种姓，而是政治制度、自由正义和美德；这些条件一旦丧失，爱国情感也将随之消亡。”见“对民族主义的一种自由主义考察”，《大国》第 1 期，北京大学出版社 2004 年，第 148 页。

［58］参见张千帆：“‘公共利益’是什么？社会功利主义的定义及其宪法上的局限性”，《法学论坛》2005 年第 1 期，第 28-31 页。

［59］事实上，即使是“人民主权”这样的宪法概念也是具有误导性的。见张千帆：“从‘人民主权’到‘人权’——中国宪法学研究模式的变迁”，《政法论坛》2005 年第 2 期，第 3-9 页。



［60］诚如孟子所说："夫人必自侮，然后人侮之；家必自毁，而后人毁之；国必自伐，而后人伐之。"《孟子·离娄上》。当然，反过来并不一定正确；即使像孟子要求的那样奉行仁政，国家仍然可能遭到外敌的侵略甚至毁灭。例如法家认为，仁义在现代的现实政治面前是无能为力的："文王行仁义而王天下，偃王行仁义而丧其国，是仁义用于古而不用于今也。"《韩非子·五蠹》。但似乎难以否认的是，在国力、人口、技术和军事等方面的同样条件下，以民为本的国家至少没有内忧，只有外患，因而更可能维持繁荣和发达状态，也更有能力抵御外来侵略。

［61］对于自由主义如何协调国家对内和对外的不同作用，参见威廉·冯·洪堡：《论国家的作用》，林荣远、冯兴元译，北京：中国社会科学出版社 1998 年版，第 30−68 页，169−184 页。

（张千帆：北京大学宪法学教授、中国宪法学研究会副会长。原文链接：https://cochina.org/?p=7785）

【返回目录】



10-9 李对龙：我们应如何爱国：浅析公民爱国主义

“公民参与公共事务，形成不同的群体利益，上升为各自的政治诉求后便成为议会里的唇枪舌剑，最终以协商和妥协而形成共同善。共同善也就成为了公民实现国家自由，并最终实现个人自由这一公共精神之终极目的的枢纽和保障——这便是共和主义的爱国主义，我们不妨将其称为公民爱国主义。”

陆蜉在《民族主义的本质》一文中说：“在一个专制集权的社会中，爱国主义、民族主义并不是一种真正的国家信仰和民族诉求，不是民众集体感情的一种由衷的抒发与内在的表达，而是国家调动其所有的媒体资源进行误导与强加的一种结果。它们与人的感情、信仰之事毫不沾边，是别人挖的坑，编的套，扯的谎，布的局，是专制社会精心策划的一场声势浩大、颇费功力的国家阴谋，一个超出了人们有限视阈的巨大骗局。”“从字面上讲，爱国主义与民族主义的鼓吹肯定是为了一个国家的利和民族的益（这一点无疑使爱国主义和民族主义具有了一种至少是表面上的道义基础与道德优势），但这只有在当统治者是国家真正意义上的代言人和代理者的情况下才会是这样。如果统治者成了国家的霸占者与要挟者，如果统治者仅仅是利用了民众的愚蠢‘优势’与懵懂‘潜力’来说事，来做局，那这种爱国主义与民族主义的政经实利就只会落到权势者的头上，掉进权势者的腰包。权势者是实际利益的获得者，而民众却是把迷魂汤当营养液来喝的受骗者。”

正如陆蜉所言，只有当统治者是国家真正意义上的代理人时，爱国主义才具有了一定的价值意义。这让我想起了新共和主义学者莫里奇奥•维罗里在《共和主义的复兴及其局限》一文中，对古典共和主义著作家们的爱国理论所作的重申。他说，在古典共和主义理论家们看来，热爱祖国是一种激情。更准确地说，它是对共和国及其公民的一种仁慈的、富于同情心的热爱。这种激情成长于平等的公民当中，并可以转化为一种共同善。

博爱的观念构成了共和主义的爱国主义的核心，即将公共事务放在私人事务之前。另一位新共和主义学者昆廷•斯金纳对这种博爱精神做了更具现代意义的阐释：“我们希望在政治

社会中尽可能地享有自由，那么我们有充分的理由首先做品德高尚的公民，把公共利益置于个人利益或集团利益之上。”他的意思是指，为了个人的自由，公民有义务参与社会政治事务，维护正常的公共秩序——国家的自由就是公民个人的自由。无论博爱精神还是公民品德（或称公共精神），两者都强调公民参与社会政治事务的责任。所不同的是，斯金纳在现代意义上明确指出，公共参与只是作为实现个人自由这一终极目的的一种手段。

斯金纳的公共精神理论，和维罗里在他那篇文章中所强调另一个重要概念：共同善——两者不谋而合、相辅相成。维罗里赞同古典共和主义作家马基雅维里对共同善所作的阐释。他认为，共同善不是超越于不同群体利益的善，而是来自于不同群体在追求其各自利益时，为解决相互间的利益冲突而进行协商与妥协后的善。它很大程度上是派性斗争的结果。这种斗争不是以其中一方的完全胜利而告终，而是以双方各自利益的妥协而告终。并且这是一种公共议事会里言辞的斗争，而非刀剑的斗争。

我认为，公共精神是共同善的根基和归宿。公民参与公共事务，形成不同的群体利益，上升为各自的政治诉求后便成为议会里的唇枪舌剑，最终以协商和妥协而形成共同善。共同善也就成为了公民实现国家自由，并最终实现个人自由这一公共精神之终极目的的枢纽和保障——这便是共和主义的爱国主义，我们不妨将其称为公民爱国主义。它并非一种自然的情感，而是良好的秩序和政治参与相结合所激发的热情，是激情的理性化，最终指向个人自由。

（李对龙：一五一十博客作者。原文链接：
http://www.my1510.cn/article.php?id=6d46698f9b0f82cb）

【返回目录】



10-10 安希孟：从国家主义走向世界主义



“当今人类社会交往频密，牵一发而动全局。我们应当自觉地把自己融入人类社会大家庭，克服狭小的邦国主义，积极参与国际文化交流，自觉地成为世界性社会的一员。”

世界主义（cosmopolitanism）曾是人类美好的理想。世界主义反对只顾本国的利益而不惜牺牲他国安宁，主张以全人类利益为目的。古希腊斯多葛派萌发了世界主义的幼芽。近现代更是有人揭橥“世界主义”的旗帜。世界主义是对民族主义和狭小邦国主义的棒喝。古往今来，不少优秀学者曾提倡“四海一家”、“大同世界”的理念。“国家主义”则被斥为一种狭隘的民族主义思潮，它强调国家至上，否认阶级差别，主张“民族优越论”，制造国际对立。国家主义通过灌输抽象的国家观念和“爱国”精神，以维护狭隘的民族利益。人类三大联合形式—家庭、部落、国家—自古被认为是自然的，但自从社会契约论以来，国家便被认为是约定的。

我认为下述一段出自英国马克思主义者拉斯基的话乃是对国家主义面孔的勾勒：“现代国家是一种主权国家；其意义就是国家除了自身的意志之外，没有其他意志可以束缚它的目的。主权在法律上的意义就是完全的权能。国家可以随它的意愿媾和或作战。国家可以建立自己的关税、限制移民入境、决定国境内的外国人的权利，不必和它的邻国协商，也不必理会什么公道的原则。这一切，许多国家都做到了。为了保卫或扩展自己的权力，没有一种罪恶它们是不准备去犯的。”他又说：“承认民族的统一为国家，就意味着个人自由的破坏和对国际正义的违背，除非我们能够找出限制民族国家所能行使的权力的方法。”在这种情况下，国家主义的基础就是排他性，就是在国际关系中丧失道德品质。这在第一次大战中为自己国家呐喊助威声中可以见到。国家主义最大的问题是：个人自由丧失殆尽，国际正义受到践踏。



（一）

世界主义的发祥地是古代希腊。这同这里良好的商业航海气氛和城邦政治密不可分。古希腊文化孕育了世界天下一体的观念。海洋般的博大胸怀容易把人类看成一体。世界主义是西方一以贯之的概念。伟大的东方诗人泰戈尔批评西方思想是国家主义。他说，我们东方人素来不知国家为何物。他认为自己肩负“世界主义使命”。看来，“世界主义”有了版权之争。然而，实情是：世界主义绝非起源于东方。泰戈尔批评国家主义。他疾呼“不要政治，不要国家”。然而，单单否认国家，并不就是世界主义。不过，世界主义之在西方，却是年湮代远之事。世界主义一开始就同国家主义成对立之势。世界主义乃世界大同主义，而不是称雄世界、独霸天下、席卷环宇、横扫六合、包举宇内，不是大军一到，所向披靡。征服的概念，恰恰是民族国家主义的概念。世界主义大都寻求和平世界理念。

古希腊哲学家德谟克利特说：“全世界都是我的故乡”。阿里斯托芬在《财神》中说：“我在哪里事业有成，哪里就是我的祖国”。四海为家，浪迹天涯，天南地北到处游。 在西方，自从柏拉图以来，人们就通过教育，培养“世界公民”的观念。

世界主义首倡者斯多葛派提倡人类乃一整体，主张建立一个以世界理性为基础的世界国家。世界乃每一个人的祖国。这一主义不是强调民族传统，而是淡化民族主权。塞涅卡说：“我来到世界并非因为想占有一块狭小的土地（故国），而是因为全世界都是我的母国。”马可·奥勒留说：“就我们是理性的存在者来说，理性也是共同的；……这样，我们就是同类公民（fellow-citizens）了，因而，在某种意义上，这个世界就是一个国家。”据此，每个人都是大同世界的一员，同一个普遍理性支配着每一个人。他提出要“爱人类”。“就我是安敦尼来说，我的城邦与国土就是罗马；但就我是一个人来说，我的城邦与国土就是这个世界。”这是一种具有泛爱色彩的世界主义。这里的人乃普遍的、不分种族肤色的人。他又说：“地上所有的国都是一个家。人人都是至高的宇宙国家的一个市民（公民）。”这个国乃世界、宇宙。他还说：“人呀，你一直是这个大国家（世界）里的一个公民”。

斯多葛派提倡人是宇宙的一员，似乎与程颢一致：“仁者以天地万物为一体，莫非己也”。“仁者浑然与万物同体”。王阳明也说：“大人者，以天地万物为一体也，其视天下犹

一家也”。然而这里乃指天地万物、草木山川为一体，并非指万民一家。

古希腊萌发了世界主义的幼芽，到近代才开花结果。在西方，阐述世界主义者，代不乏人。地理大发现之后，资本主义商业兴起，世界市场形成。世界主义思潮更一发不可收拾。近代西方不少人不仅仅精通一国语言。环球贸易更推动了“人类一体”、“世界一家”的观念。开放的现代文明在某种意义上就是环球意识与全人类意识（解放全人类）。近代以来，世界主义在西方更加系统化。这乃是地理大发现、海禁开通、航海便利、商贸发达、人类文明进步之产物。世界主义同“自由、平等、博爱”密切联系在一起。世界主义反对奴役人民的国家主义。瑞理说：“别了，尘世的虚荣。国家不过是闪光的囚牢，任何生来自由的人都将受到它的惩罚。”对人类而言，国家不过是世界的一个公民，正如个人是国家的公民一样。莫泊桑斥责家国主义“是一种宗教，是孵化出战争的鸡蛋”。约翰逊说：“邦国主义是歹徒的最后庇护所”。（1775年《约翰逊传》）他指的是假邦国之名以欺世。

肖伯纳主张从人类清除家国主义者，否则，和平世界不会降临。威尔斯说：邦国主义已经变成仅仅是一种民族自我肯定和没有建设性义务的为国旗而欢呼的情绪。罗曼·罗兰说，必须经过“母国”达到“人类”这一层楼。近代世界主义主张淡化国家民族界限，组织“世界政府”，统一各地的货币、经济与文化。国际政治跌宕起伏，国家统一与瓦解很可能同时发生。

康德是世界主义思想大手笔。他认为，人类应本着世界同胞之精神，互相团结，以协谋发展。康德曾论述《世界公民观念之下的普遍历史观念》（Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose，1784）和《永久和平》。康德曾设想一个包括地球上所有民族在内的多民族的国家，即世界所有民族合为一个全人类的国家（civitas gentium）或“世界共和国”。“既然大地上各个民族之间普遍已占上风的共同性现在已经到了这样的地步，以致在地球上的一个地方侵犯权利就会在所有的地方都被感觉到：所以世界公民权利的观念就不是什么幻想的或夸张的权利表现方式。”康德认为，个人可以把自己看作超越感性世界的公民，也就是世界公民，他是理性存在者。

康德在谈到历史的目的时，主张将来由国际最高法庭解决国际争端。“国际联盟”的构想被康德进一步发挥。康德设想，所有国家灭亡之后，世界上将只有一个国家——世界国家——这是“永久和平”的保证。



几乎所有西方空想社会主义者，都预言“国家消亡”，都倾向于世界主义，因而一般说来，世界主义目前仍是一种理想状态。我们正全力以赴之。李大钊说：试看将来之环球，必是赤帜之世界，乃是一种理想主义的世界主义。

（二）

世界主义之在西方，如川流不息之河水。在美国那样的国家，最容易激发世界主义抱负。

托马斯·潘恩死后，人们不知他的遗骨何所终。然而，这是他的恰好结局：他把全世界当作故乡，他认为自己属于全人类。他推动了美国的建立，他在法国革命中发挥了作用，他又在英国留下足迹。富兰克林说：“哪里有自由，哪里就是我的故乡。”潘恩则说：“哪里没有自由，哪里就是我的故乡。”

一战以后，爱因斯坦认为，超国家的组织是废除战争的先决条件。人们说爱因斯坦肯定会欢迎1920年国际联盟的建立。1922年，爱因斯坦发表《科学的国际主义》一文，提倡科学无国界，科学家无国界。当时，国家主义和政治激情达到顶点。然而，诺贝尔化学奖获得者埃米尔·菲舍尔在1920年指出：“不管你喜欢与否，科学现在是，并且将来永远是国际主义的事业。”

第二次世界大战后，国家的威信逐渐丧失。在国家形态高度发达完备的国家里，这种情况尤其普遍。人类终于认识到, 以国家为中心的国家主义是有害的。国家主义，即崇拜地方民族国家集团力量，在西方是晚近的事。人们奉自己的国家为神明，认为它享有神圣的权利，可以不受法律约束。这种情况，自二次世界大战后便有了改变。造成这一变化的原因乃在于国际交流的增加。作为个人活动的基层单位的地方民族国家，被视为国际交流的障碍。国家变得越来越小，越来越多，其职能受到限制。大一统的国家观念被削弱。本来意义上的国家于是趋于消亡。国家日益成为代表社会文化的地区单位。这对于抵御国君的残暴和强权极有意义。汤因比因而认为，必须剥夺地方国家的主权，一切都要服从于全球的“世界政府”的主权。地方国家作为行政单位，行使地方自治任务，这同联邦国家中成员国一样。各地方国家的权限于是逐渐

转移到“世界政府”手中。这就是为什么我们重视联合国的原因。

汤因比因此设想，不能让地方国家永远作为一个有权发动战争，有权最终决定各种民事的政治单位保存下去。这样，国家就被看作只是供应自来水、煤气和电气的公共事业集团。在这种情况下，将不会有在战场上牺牲自己的生命这种事。最大的忠诚便是献给全人类，而不是献给自己所属的地方国家及其体制。对国家的忠诚便被削弱。“国家的神圣地位要否定，而应恢复纯粹大自然的唯一神圣地位。” 现在人类所居住的整个地区，在技术上已经统一为一个整体，因此在精神上也需要统一为一个整体。

对于故乡山水的热爱，使人类把自己的邦国凌驾于别的邦国之上，以为在所有的方面，本国都比别的国家优越。在这种国家主义影响下，许多纯真的爱邦国之心被利用，变成了对其他国家的憎恨。两次世界大战中，许多青年人被邦国精神逼迫到悲惨境地。汤因比认为这是一种古老宗教，是丧失了基督教信仰的结果。“前基督教”的宗教被恢复——此即古代苏美尔人和希腊城邦国家公民的宗教。基督教在本质上是世界大同主义。它并不去煽动民族主义烈焰。基督教曾反对罗马帝国的皇帝崇拜和民族宗教。这一态度受到汤因比的欢迎。汤因比认为所谓国家，不论是地方国家还是世界国家，都仅仅是公共设施。

现代人的生活基础已经扩大到世界规模，把人类禁锢在国家框架中的作法，已经过时。现代的爱心应当是把世界看成“我的祖国”，提倡人类之爱、世界之爱。现代人生活在一个整体之中。过去只向其政府和居民献身的政治热情，现在则必须奉献给全人类、全世界、全宇宙。

人类的远大目标是建立“世界政府”。自古以来，人们都以国家的名义建立武装，使用武力，对外发动战争，表明忠君报国的气节。然而，这一切在现代已失去根据。汤因比认为，应当放弃为防备其它地方主权国家的攻击而建立的常备军，同时要放弃伤害别的国家的行为。人类的信念是废除一切军备，建立一个三无世界（无阶级、无军队、无战争）的最高境界。在一个世界政府领导下，各地方国家将不再彼此动武。当然，一个没有战争与军队的世界，并不彻底排除竞争，相反，竞争还是存在的。这指的是开发宇宙的竞争。这一竞争的目的仅仅在于消除贫困。

西方国际法学家狄骥（Leon Duguit，1859−1928）根据个人自然权利的概念，主张个人主观权利先于、高于国家权力。他依据《人权宣言》中“任何政治结合的目的都在于保存人的自

然的和不可动摇的权利”，认为国家组织应确保个人的自然权利。凯尔森（Hans Kelsen，1881-1973）主张国际法高于国内法。他否认国家主权概念，认为国际法的进步会导致一个“世界国家”的概念。现代西方哲学家马里坦也否认国家主权观念，提倡建立“世界政府”。马里坦认为：“人民高于国家，人民不是为国家服务的，国家是为人民服务的。”马里坦认为，国家是人的工具，此即“工具主义”。他以此反对“实体主义”或“绝对主义”的国家观（即认为国家是实体，其权力绝对，故，此主张乃专制主义）。

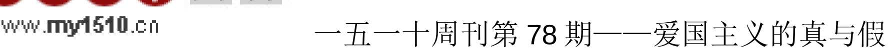
“世界历史”是随同资本主义市场经济的发展一并出现的。中国家谱记录很发达，各朝断代史记述也多如牛毛，但没有一部民族通史，当然也不会有“世界通史”的概念。同古希腊不同，近代世界主义与大工业革命及世界市场有关，它势必同封闭的民族国家产生矛盾。

（三）

马克思主义对国家主义和民族主义提出过挑战。1848年《共产党宣言》批评了民族主义，指出，一俟工人阶级在全世界取得胜利，民族国家就注定灭亡。马克思曾认为，世界市场的形成，加速了世界的一体化（例如欧共体），使历史越来越成为世界史。个人超越地域和民族限制，成为具有世界历史性的个人。“工人无祖国”。工业革命促进了统一的世界市场的形成，“它首次开创了世界历史……消灭了以往自然经济形成的各国的孤立状态”，从而把一切民族和国家联成一体。马克思主义是商业资本主义社会的产物。它同氏族部落、家族世袭制度毫无共同之处。马克思预见，新型的人是创造共同体的共产主义者，是政治动物（zoon politikon），是现代“世界城邦”的社会“类存在”。列宁也预言，将来“不会有国家”。

列宁说：“世界联邦（而不是欧洲联邦）是一种在我们看来同社会主义相联系的各民族联合和自由的国家形式，直到共产主义的完全胜利使一切国家包括民主国家完全消失为止。”然而世界主义的构想同和平主义幻想毫无共同之处。世界主义的确是马克思主义的理想。大概到共产主义，世界联邦及其政府才会实现。

俄国近代史上，卓越的思想家同世界主义联系在一起。高尔基说，新人的目的就是使劳动

大众摆脱古老的迷信和民族、国家、阶级、宗教的偏见，建立一个全世界的兄弟般的社会，它的每一个分子都尽其所能，按需分配。斯大林说，民族主义的浪潮汹涌而来，在这关键时刻，社会民主党应当给民族主义一个当头棒喝，用国际主义的武器去对抗民族主义。普列汉诺夫说：社会主义绝不排斥热爱祖国，但是当有人认为可以把自己国家的利益放在全世界其他国家人民利益之上时，社会党人就必须反对自己的祖国。因为这个祖国在对外关系上破坏了道德和正义的法则——这就是国际主义者。他又说：“工人无祖国”，是指工人不应把自己国家同其他国家孤立开来，不应使自己的国家同别的国家对立起来。列宁的一段话颇耐人寻味。他说：“爱国主义是千百年巩固起来的对自己的祖国的一种最深厚的感情……我国无产阶级……不得不经过一个同爱国主义断然分开的时期……我们必须忍受最大的民族牺牲。”

青年毛泽东说过：“以我的接洽和观察，我们多数的会友（指“新民学会”会友）都倾向于世界主义。试看多数人都鄙弃爱国；多数人都鄙弃谋一部分、一国家的私利而忘却人类全体的幸福之事；多数人都觉得自己是人类的一员而不愿意更繁复的隶属于无意义的某一国家、某一家庭、或某一宗教而为其奴隶；就可以知道了。这种世界主义，就是四海同胞主义，就是愿意自己好，也愿意别人好的主义，也就是所谓社会主义。凡是社会主义，都是国际的，都是不应该带有爱国的色彩的。”这里的社会主义，实指共产主义。蔡和森也提出“万国一致”，“不要带爱国的色彩”。

“五四”时期，马克思主义者李大钊先生提倡“人类一体的生活，世界一家的社会”，“从前家族主义、国家主义的道德”，因为是家庭经济（中国至今仍如此——本文引者）和国家经济，“断不能存在于世界经济时代”。⒄中国近代史上优秀思想家大都发扬世界主义观念。

中国民主革命先行者孙中山先生吸收了西方学说。他说，世界主义在欧洲是近世才发表出来的，我们要保守这种精神，扩充这种精神※。世界主义之输入中国，乃欧风美雨浸润之结果。然而，必须指出，世界主义乃马克思主义题中应有之义。以西方文化为背景的马克思主义、社会主义及共产主义势必同世界主义联系在一起。（※[当页下注]孙中山是旧式民族革命代表：提倡“民族主义”等三大主义。1924年，他说，英、俄（布尔什维克）及“五四”新文化运动反对民族主义，提价世界主义。他也注意到，当时的青年，批评三民主义，认为不合世



界新潮流。孙先生认为，“世界主义”在中国古已有之，即二千年前的“天下主义”。他又说，康熙是“世界主义者”。“近日中国的新青年，主张新文化，反对民族主义，就是被这种（世界主义）道理所迷惑。”但他认为，如果民族主义不巩固，世界主义也就不能发达。世界主义隐含在民族主义之中。——孙中山：《三民主义》，1924年。《孙中山选集》（下），第622，632页。人民出版社，1950年。）

英国工党“民主社会主义”理论家拉斯基（H.J. Laski，1893—1950）说:共产主义要靠全世界各地同时爆发革命，才能成功。他认为，对马克思主义来说，民族主义是资产阶级堡垒的一部分。共产主义者主张“必须克服爱国主义”，因为，工人的真正祖国是他们的阶级。国家政治组织是剥削的机器。第一次世界大战中，许多国家的工人阶级以“保卫祖国”的名义参战，背离了共产主义初衷。可是，俄国的工人阶级却掉转枪口，推翻本国统治者。拉斯基说：“服从民族主义（nationalism，国家主义——本文引者），就是对工人阶级的最大不忠。”

作为共产主义的信奉者，拉斯基预言：民族国家的主权终将消失，而这意味着人类的协调一致。他说：“放弃民族国家的主权，就是放弃侵略的权力”。他预言：“世界不同民族的人们，都能在伟大的共同事业之前消释褊狭的成见，通力合作，以从事于国际政府的工作”（这里，“国际政府”类似于联合国），他认为，这个政府是国际的真正领导者。因此拉斯基说，一个英国人会由于他是“世界公民”而更完善。因而他认为，一个“世界国家”的概念正在形成，尽管是缓慢的。他看到，原来的民族国家的主权，同国际社会是势不两立的。世界正朝着“国际政府”的出现发展。他认为“国际联盟”（今之联合国的前身）就是对无限地行使民族国家主权的限制。

第一次世界大战以后，斯堪的那维亚各国放弃自己的主权，拉斯基认为，他们的国际地位并没有丝毫屈辱，因为拉斯基认为，那里的人民是世界上最幸福的人民。拉斯基说：“承认一个国家，假使主权也包含在内，那是和一种公正的国际关系体系不相容的，并且，这也和被认为对于国际社会中各成员国都有约束力的那种国际法的观念不相容”。他甚至说：“民族国家主权的全部含义，就是容许破坏文明的胡作妄为”。他认为，国家的目的，应当是为着全人类的目的，应当是为其成员谋福利。然而，他认为，国家主权的概念，却违反了国际幸福的需要。世界需要高于民族国家的权力机构。当一个民族国家的行为牵涉到别的国家时，民族国家



便无权成为自己行为的仲裁者。

当前，随着全球化的发展而兴起的全球市民社会运动（Global Civil Society），方兴未艾。德国马克思主义哲学家哈贝马斯说：“世界公民权利必须加以制度化，并对所有政府都具有约束力，国家共同体（例如国际社会——本文引者）必须以制裁作为威胁，至少能够督促他的成员做出合法行为。”康德认为，国家主权不可逾越。但哈贝马斯认为，世界公民权利的实质是：它超越一切国际法主体（指国家政府——本文引者），深入到个别法律主体（指个人——本文引者）。他认为在必要时，可以通过干涉民族国家主权而使人权得到尊重。哈贝马斯认为，公民权可以越过国家主权，深入到个别公民。2002年，哈贝马斯在北京演讲时说，我们正走向全球一体化，超乎国家之上的机构正在增加，传统内政受到挑战。“国家主权”被削弱，人权高于主权。

在国际领域中，当前正兴起“跨国公司”。“跨国公司”追求“超国家水平的最大经济目标”，而传统民族国家追求的是“本国的最大利益”。“跨国公司”成为“无国界公司”（试比较“无国籍护士”），实行“无国界管理”，破除国家观念。这就是打破了主权国家观念的全球主义立场。现代西方学者主张通过“跨国市民社会运动”，建立国际人权标准，同侵犯人权的现象展开斗争。

在中国，家与国是密切联系着的。家是国的基础，国乃家的放大。古汉语中“国家”即指帝王。个人价值微小，其价值在于保国卫家，为国杀敌代代出英豪——不论这国是否能保护个人的利益，不管这国是否正义。传统宗法农耕社会，一家一户为耕作单位，故缺乏世界眼光，家国主义浓厚。满门抄斩，株连九族，与传种护家，光耀门楣式的“鸡犬升天”，二者实为一币两面，同出一辙。热爱人类，尊重一切生命，请从树立世界主义观念开始。

五四时期的陈嘉异自称是东方文化崇拜者。他认为，由国家主义而至世界主义，是东方文化的精髓，然而，他反对欧化，反对吸收西方文化，认为这乃是“愧对先人”。这怎么能叫世界主义呢？而陈独秀却毫不含糊地尊敬西方文化，反对“尊国”，因为这会“堵塞民智”。

梁启超先生认为，世界主义乃中国“古已有之”。这不符合史实。他认为自春秋战国以降，凡百家言中，即有世界主义（他错误地称为“平民主义”、“民本主义”），他又称世界主义为“超国家主义”、“反国家主义”、“平天下主义”。他认为近世西方国家主义以仇嫉

外人为奖励“爱国冲动”之手段。“五四”新文化运动使中国人大大见识了一下世界主义。梁启超先生说：我们须知“世界大同”，因而不能将“国际联盟”看得“无足轻重”，而且要促进其发展。国际联盟使“国际互助”深入人心，使人知道，国家意志决非绝对无限，还须“受外部节制”。他主张建立“世界主义国家”。“国是要爱的，但不能把顽固偏狭的旧思想当成爱国”。“我们的爱国，一面不能知有国家，不知有个人，一面不能知有国家，不知有世界”。

并非征服世界的任何大一统帝国都可以叫世界主义。世界主义以民族和睦相处为特征。它不带有任何武力征服的色彩。况且，如何实现世界主义，大多数思想家语焉未详，马克思主义似乎认为，经由暴力革命建立社会主义，可以达到大同世界。

孙中山先生说：世界潮流，浩浩荡荡，顺昌逆亡。我们应当自觉追随国际主流文化，切勿作封闭的“桃花源”中人，夜郎自大。人类从游牧部落联盟，进入农耕宗法国家，又经过航海商业社会，进而进入信息网络时代，视野逐渐开阔恢宏，交流日渐频繁，人类逐渐连成一体。农耕时代，各人自扫门前雪，自家的事，别人不得染指。当今人类社会交往频密，牵一发而动全局。我们应当自觉地把自己融入人类社会大家庭，克服狭小的邦国主义，积极参与国际文化交流，自觉地成为世界性社会的一员。

（安希孟：山西大学哲学系西方哲学及宗教哲学教授。原文链接：http://anximeng.blogchina.com/12783.html）

【返回目录】

【洞见专栏】

邵立：中国人的民族主义：从何而来？影响几何？

中日在钓鱼岛问题上的争执，又一次掀起了民族主义的浪潮。中国人的民族主义情绪有多大？民族主义情绪对中国的社会和政治有什么影响？西方学者从不同角度分析了这个话题。

有的学者注重文本分析，把分析焦点放在民族主义者的著作（例如《中国可以说不》《中国不高兴》等）和一些民族主义事件（例如 1999 年反美游行，2005 年反日游行等）。“政见”此前介绍的胡可礼的文章就从四本民族主义著作出发阐述了中国民族主义和地缘政治相结合的观点。另外，俄克拉荷马大学的彼得格里斯（Peter Gries）教授在几年前出版的专著中，综合分析了中国的书刊、新闻报道以至游行口号和标语中的民族主义文本，提出中国的民族主义是一种“面子民族主义”，即必须建立在和“他者”的不断互动之上，而美国、日本是其中最重要的两个国家。中国人用“胜利者”话语和“受害者”话语去解读中美、中日之间的历史交往和现实摩擦，从中汲取了建构民族主义意识源源不断的素材，用以保存国家和自身的“面子”和尊严。

相对于格里斯专注于带有明显民族主义特征的文本，特拉华州立大学程映虹教授则更重视一般大众文化之中的民族主义话语。他的分析材料是中国流行文化的媒介文本，包括流行歌曲和电视纪录片。他认为，中国的民族主义实质是“种族民族主义”，其现代发端可以追溯到上世纪 80 年代《龙的传人》中对于中国人种的叙述：黑眼睛、黑头发、黄皮肤。他进而分析了张明敏、王力宏、谢霆锋、SHE 等歌手演唱的歌词，发现“只要歌曲内容涉及国家民族、汉种族特征就是最‘动人’（即最煽情），也是最有力的言辞，通常都置于中华文明绵延不绝的背景之下，衬托出中华民族外加苦难和美德，彰显种族的抱负和期待”。

格里斯和程重视文本，是因为他们主要从文化的角度分析中国民族主义观念的内涵。但这不能回答中国的民族主义究竟有怎样的影响力。针对这个问题，爱荷华大学的唐文方教授和 Loras College 的本杰明达尔（Benjamin Darr）教授就利用大规模的社会调查对中国人的民族

主义进行分析。他们更倾向于认为：中国人的民族主义起源不是来自于文化，而是来自社会和经济的原因。

通过在 2008 年对 3000 多名受访者进行的调查，他们首先分析了中国人国家认同感的强弱。为了更好地对比结果，研究者采用了 2003 年的一次跨国“国家认同”研究中曾经使用过的问题和回答方法。受访者需要给四个体现国家认同的语句打分，如果他们完全同意语句叙述，就打 100 分，完全不同意是 0 分。调查结果发现，中国人打的平均分是 80 分。而 2003 年的调查中，排名最高的美国人也只有 76 分。也就是说，和 2003 年调查的三十五个国家和地区相比，中国人的国家认同感是最高的。

接着，唐和达尔分析了民族主义意识和中国人社会特征的相关性。结果发现，教育程度和民族主义意识的强弱呈现倒 U 型，即民族主义意识强的受访者的学历主要是小学和中学，没受过任何教育和受过高等教育的受访者民族主义意识弱。从收入高低的角度看，收入越低的受访者，民族主义意识越强。从城市化的角度看，城市新移民（农民工）的民族主义意识最强，农村居民在中间，城市居民最弱。从政治身份的角度看，党员的民族主义意识比非党员要强。

从民族身份来看，汉、回、维吾尔、蒙古和其他少数民族的受访者的民族主义意识都很强，民族之间几乎没有差异。但作者强调，少数民族人民只可能在文化和宗教的高度自治的条件下，才会接受“中华民族”的民族主义。

从年龄的角度看，在 1931 年到 1959 年间出生的受访者（文章称为“社会主义一代”和“文革一代”），比改革年代成长的受访者更具有民族主义意识。这个结果同时表明，热衷参与民族主义活动的“愤青们”，实际上在缺乏民族主义意识的中国年轻人群中属于边缘派（outliers）。

最后，研究者把相关问题结合，用线性回归方程测量了中国民族主义意识的效果，即民族主义和民主意识、专制意识等政治问题的正负关系。结果发现：中国的民族主义者通常不支持民主化，反对资本主义，但支持威权政府的统治。

根据数据分析结果，唐和达尔认为，中国的大众民族主义的广泛程度是世界最高的。随着城市化的发展和教育的提高，民族主义思潮有可能减弱。民族主义对政权的稳定性和合法性有

显著效果，它能压制公众对政治自由化的需求。另外，由于民族的不同对民族主义意识强弱影响不大，作者认为中国的民族主义并不是像很多学者认为的那样，植根于文化传统里面。

参考文献：

Gries, Peter Hays. 2004. China's New Nationalism : Pride, Politics, and Diplomacy. Berkeley: University of California Press.

Tang, Wenfang, and Benjamin Darr. 2012. "Chinese Nationalism and Its Political and Social Origins." Journal of Contemporary China 21 (77) (September): 811–826. doi:10.1080/10670564.2012.684965.

程映虹. 2012. "爱国主义，还是种族主义？当代中国种族民族主义剖析." In 认同与全球化：当代中国民族主义悖论, ed. 郑宇硕 and 陈彦, 109－153. 香港城市大学出版社.

（本专栏由政见 http://cnpolitics.org/供稿。）

【返回目录】



【FMN 新闻】

太原富士康群殴事件

9 月 23 日晚 23 时到次日凌晨 3 时，**太原富士康**园区发生群殴事件，大批警方赶到现场，警方称事件中造成 10 余人受伤，富士康表示骚乱已平息。网络传言，事件起因系一员工进入宿舍时没有出示门禁，遭到保安的围殴，导致冲突升级，网友称现场时不时传来呼声，园区内一片混乱，部分设施被损坏。骚乱一直持续到了第二天清晨。富士康员工在微博上称，受前一晚事件的影响，24 日员工被安排带薪休息。

新闻：http://fmn.cc/Sfg1ue

视频：http://fmn.cc/QuAJdB

富士康集团发言人 9 月 24 日称：两个不同生产线的员工在宿舍发生斗殴，最后在整个工厂引发大规模骚乱。据悉，参与骚乱的员工达 2000 名，40 人被送医，多人被捕。工厂周一停产一天，员工带薪休假。新华社称警方出动了约五千警力控制局势直到 24 日早上九点。官方也称初步调查显示冲突发生在山东和河南籍员工之间，进一步的调查仍在进行中。

新闻：http://fmn.cc/OV7i03

太原富士康厂区两名员工吴起（化名）和刘刚（化名）介绍，他们是一个月前从山西晋城来到富士康太原科技园区的，为了苹果公司最新发布的 IPhone5 在大陆上市，大批山东、河北、河南、深圳等全国各地富士康的工人被调往太原赶工。据悉厂区安保人员将与山东籍员工起冲突，将其拖至面包车内殴打，山东同乡为其讨还公道，河南籍员工也一起卷入，最后发展至大批员工追打安保人员的混乱场面。一名富士康员工说，工人与安保人员的矛盾由来已久，



安保被认为对工人过于苛刻，所以发生此次事件。

新闻：http://fmn.cc/SnipPy

有员工称山东籍员工被保安拖至车内暴打后，有人叫来约 20 名山东老乡，双方又打了一架。但随后不知何故，河南籍员工也卷入事件，员工越聚越多，那个只有 200 人的保安班组，很快就落入下风。将近 24 日 0 时，员工的人数也大增，保安称“正好赶上了一个大车间的工人下班，一下就来了近千人。”事态直到当地警方在派出大批警力后才得以控制。

新闻：http://fmn.cc/UMZG4Y

台湾鸿海 25 日表示，旗下**富士康**山西太原厂的员工群殴事件已经落幕，工厂于周二上午复工，且工厂的生产进度并未受到影响。鸿海还强调此次事件与工作内容无关。

新闻：http://fmn.cc/SniD9E

辽宁盘锦征地纠纷

9 月 21 日，**辽宁省盘锦市**兴隆台区二十里村，当地某农场队长带着近百人，开着挖掘机，来到王家的庄稼地，欲强行铲平地上的水稻。王家人阻拦铲地的过程中，与警方发生冲突，警察开枪将王树杰打死。当地调查组通报称，民警在生命受到威胁之后开枪，一村民当场死亡。

新闻：http://fmn.cc/P7tEva

人民日报官方微博发布消息称，该事件源于占地纠纷，**盘锦**兴隆台区有关部门在没有和村民达成拆迁补偿协议、且没有法院判决的情况下违法强拆，导致矛盾迅速激化。当地不少村民

表示，该事件仅由盘锦当地进行调查不能服众，建议应该由省里派出调查组，就强行拆迁是否违法、民警开枪是否属于紧急关头自卫等情况进行调查。但兴隆台区委宣传部发布通知称，要求各党委（党工委）、党组号召广大干部群众要正确对待，提高认识，不评论、不议论。

新闻：http://fmn.cc/OkRTf1

据两名家住事发现场旁的女性村民回忆：当时王母手持镰刀追赶一名警察，警察鸣枪示警；与此同时，王树杰已经点燃了身上的汽油，可能是为了将火扑灭，他向北跑去；这期间，王父手拿镰刀与警察发生厮打，王树杰又折回来帮他父亲，此时再次听到枪响，王树杰倒地。村民也抱怨称征地补偿太低。但新华社记者却没有采访到开枪民警。

新闻：http://fmn.cc/SP5ab9

盘锦枪杀村民警察张研 25 日终于出面他称和王树杰相距 1 米时下意识开枪，手枪中一共 6 发子弹，其中 3 发是朝天鸣枪，一发走火，一发射击了着火的男子，还剩一发。盘锦市兴隆台区回应称，这次事件中不存在强拆和野蛮征地。

新闻：http://fmn.cc/UFqZzF

辽宁省检察院法医作出的尸检报告显示，王树杰身上仅有一弹口，系被枪弹击穿心脏、肝脏、脾脏导致心包填塞并失血性休克死亡。盘锦检方称“开枪合规”。当地官员称所涉及是国有土地，严格说不是征地，而是将承包权收回。

新闻：http://fmn.cc/S9qqZ6

西安 9·15 游行一车主被砸穿颅骨

西安 9 月 15 日反日游行中日系车主李建利被游行人群重击头部，据悉李建利保护自家汽车时被人用 U 型钢锁砸穿了颅骨，整个身体右侧麻木瘫软，语言能力严重受损。这个家庭并不富裕，如果李建利身体右侧无法恢复基本的行动能力，将来的生活将会十分艰难，这个普通家庭将陷入困境。

新闻：http://fmn.cc/SGFM7s

由于事发至今伤人、砸车者仍未被逮捕，**西安**也公布了重伤日系车主的嫌犯照片悬赏捉拿。西安当地的好心人和公益组织也对李建利一家表示了救助的意愿，但李建利的夫人表示，即便今后没钱医治到亲戚家借钱，也不想给大家添麻烦。

新闻：http://fmn.cc/P7uHLy

有关李建利 9 月 15 日被砸伤的视频在网络上出现。视频中，一身穿白 T 恤的男子跳起，并将 U 型锁重重的砸在车主李建利的头上，并连续砸了 4 下。李建利受伤后头部流血倒在地上，他的家人走到车前抱起李建利并大喊“杀人了”，背景声中，砸车的声音仍在继续。

视频：http://fmn.cc/Uu9pdw

西安市民韩宠光此前向警方申请在九一八进行爱国游行，但在 9·15 游行中，他却见到了另一番场景，不少人砸汽车、砸店，抢劫财物，更有人在事件中受伤。他也因此一直在现场奔走帮助被围堵的无辜民众解围，不过仍没有救到被砸中头部的李建利。据西安警方一位不愿透露姓名的警官表示，9·15 游行中被砸车有 300 多辆。

新闻：http://fmn.cc/QlFWVh

本周煤矿事故

9 月 23 日 22 时 55 分，**贵州安顺**西秀区蔡官镇宏发煤矿发生煤与瓦斯突出事故，事故发生时，井下共有 40 人，在听到巨响声后，矿工迅速从井下跑出，其中 13 人受伤。

新闻：http://fmn.cc/PAJssT

黑龙江上周连发两起煤矿事故，双鸭山市友谊县龙山镇煤矿在 9 月 22 日上午发生火灾，11 人被困。但由于一氧化碳浓度仍旧很高，救援行动中止。此外，22 日黑龙江鸡西市鸡东县一煤矿发生透水事故，导致 6 人被困，直到 25 日，井下仍未发现生命迹象。

新闻：http://fmn.cc/SnjU0c

http://fmn.cc/SnjVkR

http://fmn.cc/SnkiMb

9 月 24 日上午 11 时许，**榆林市**府谷县一煤矿发生井下缺氧窒息事故，导致在井下作业的 5 名工人死亡。当时当班共计 7 人，2 人幸存。

新闻：http://fmn.cc/QgISCu

9 月 25 日零时 25 分，**甘肃白银市**屈盛煤业有限公司煤矿工人升井时发生钢丝绳断裂，34 人掉入井下，事故造成 20 人死亡。事故发生时，矿车正在升井，当提升至距井口 80 米处时，钢丝绳断裂，矿车跑至了距井口约 230 米处侧翻。

新闻：http://fmn.cc/SnkmLS



中日领土争端

上周中国上百城市发生的反日游行对日企造成了严重影响。以**日产汽车**为首的日系车企已损失了估计为 2. 5 亿美元的产出，而且目前还面临着在中国销量受挫的风险。此外，路透社的调查显示，约 41%的日本企业认为中日摩擦影响其商业计划，一些日企考虑撤离中国并将业务迁往其他地区。

新闻：http://fmn.cc/P7vts6

http://fmn.cc/S9qqZ6

9 月 20 日，在深圳的一个有较多**日资企业**的工业园区，制造电子仪器等产品的至少 2 家日资企业工厂的数千名中国员工，从当日早晨 8 时左右开始举行罢工，并穿着工作服走出工厂，举行了示威活动。示威队伍周边有 100 多名警察负责诱导和警戒工作，没有出现大的混乱。一名参加示威活动的员工的话称："希望通过反日示威活动，争取提高工资，改善待遇。"

新闻：http://fmn.cc/P7x9BV

据中国媒体相关人士 20 日透露，强烈反对日本政府将钓鱼岛国有化的中国政府**宣传部**向媒体下达指示称，要着重从中日历史经过来报道钓鱼岛的归属问题。中国媒体接到指示后，有关历史考证中国对钓鱼岛主权的报道增多，有人士透露几乎每天都会收到有关报道该问题的指示。

新闻：http://fmn.cc/P4DGyB

24 日共同社报道称，有人士透露**北京市海关**部门 24 日通知将加大从日本空运至北京国际机场货物的通关检查力度。这将导致通关进程大规模延后。不过 24 日外交部发言人却否认了

这一消息。

新闻：http://fmn.cc/SnkDyq

http://fmn.cc/SnkHhD

日产汽车周三称，旗下在华合资公司已决定从周四起至 10 月 7 日暂停部分生产工作，原因是反日情绪导致日系汽车需求下滑。

新闻：http://fmn.cc/VFDbi3

日媒报道称中国抵制**日货**运动已扩大到医疗、建筑和其它领域。日本制药企业报告的医药产品从中国医院返回的数量急剧增加，一些医院拒绝延长合同并开始购买中国药品。

新闻：http://fmn.cc/QlRmrY

本周其他重点新闻

2012 年 9 月 24 日，四川省成都市中级人民法院对重庆市原副市长、公安局原局长**王立军**徇私枉法、叛逃、滥用职权、受贿案作出一审宣判，判处其 15 年有期徒刑。王立军在最后陈述时表示，“我谨就我所触犯的法律和所犯的罪向法庭做出真诚的悔罪表示，我会用余生来回报和弥补对组织和关心我的人所造成的伤痛和遗憾，此时，我只能真诚的说声对不起，真的对不起，让你们失望了。”

新闻：http://fmn.cc/SnkWJP

http://fmn.cc/RjLijg

9 月 25 日上午，中国首艘航空母舰**“辽宁”号**正式交接入列。胡锦涛出席交接入列仪式

并登舰视察，温家宝一同出席并宣读党中央、国务院、中央军委的贺电，会见参与我国第一艘航空母舰建造的科技人员、干部职工和部队官兵代表，并与大家合影留念。不过纽约时报报道，中国尚没有能在航母上降落的飞机。

新闻：http://fmn.cc/RjLrmW

http://fmn.cc/Q889vg

因铁道部升级后的新客票系统导致民众购票难，**铁道部**对此做出了回应并表示歉意，据铁道部称，由于近日正处在中秋和“十一”黄金周售票的高峰期，12306 网站日点击量达到 14.9 亿次，导致购票困难。对于为何不与国内成熟电子商务系统合作的质疑，一位电子所的研究员告诉早报记者：“我们 12306 网站是非营利性质的，不会和商业企业合作，而且我们对自己的技术有信心。”

新闻：http://fmn.cc/OGOIZe

http://fmn.cc/SnjM0G

http://fmn.cc/SnjMhj

北京反日游行中，北航教授**韩德强**骂 80 多岁老人“汉奸”并扇其耳光引起人们讨论，央视的节目中，白岩松说，“汉奸”这个词是一种语言上的暴力。“谁是汉奸呢？你的行为，当你作为一个大学的教授去打 80 多岁老人两记耳光的时候，其实是另外的一种汉奸，因为你让所有的中国人感到蒙羞。”

新闻：http://fmn.cc/UXZ5gQ

9 月 20 日媒体报道称中国销量第一的“五得利”品牌面粉被发现涉嫌添加致癌物硼砂一事，据悉该公司**河北**的工厂已被勒令停工，问题产品也被查封。25 日，河北官方通报“五得利”硼砂事件，称面粉安全可靠，没有掺加硼砂。

新闻：http://fmn.cc/PJwqaP

http://fmn.cc/Uujg37

深圳警方 21 日通报了该市公安局公交分局罗湖派出所两名民警中枪死亡的情况调查结果。警方称，案发原因系工作问题，副所长杨旭用匕首刺伤吴乾春后，吴枪击杨致其死亡，后吴持枪自杀身亡。媒体报道指事件因一桩信访事件而起。

新闻：http://fmn.cc/ULtEI8

http://fmn.cc/ULt6lK

国税总局政策法规司巡视员从明 20 日在第五届中国企业税务管理创新大会上透露，房产税下一步将扩大试点范围，并逐步建立**房地产税**制度，房地产税具体深化时间可能在年底或明年 3 月份以后。从明表示，房地产税最终会在全国实施。

新闻：http://fmn.cc/ULrtUW

9 月 21 日**平南镇**水果街居民屋一名男子闯入午托居民屋，用柴刀将屋内 16 名小孩砍伤，其中 3 名小孩经抢救无效死亡。经过公安机关初步侦查，犯罪嫌疑人吴业昌是平南镇甘莲村清水塘队人，男性，今年 25 岁，无前科。经过初步调查，犯罪嫌疑人没有精神病史。而且该嫌犯供称，作案想让别人不开心。

新闻：http://fmn.cc/Ux5j7a

http://fmn.cc/ULqpjY

http://fmn.cc/OkYXrX

据新闻晚报的报道，根据官方公布的统计数字，今年上半年**温州**的 GDP 总量跌出浙江前

三，增速更是位列全省 11 市之末。温州部分地区，甚至出现十店九关的清冷现象。温州出口量也有所减少，据悉，多位圈内人都坦言，温州下半年情况仍在继续恶化，并且还看不到复苏的征兆。

新闻：http://fmn.cc/PAFKPQ

9 月 25 日上海举行的“发展平台经济与促进区域合作”高峰论坛上，社保理事长戴相龙坦承**养老金**确有缺口，并建议通过完善养老制度，如延长退休年龄和养老金缴纳年限等措施，以达到收支平衡。

新闻：http://fmn.cc/RjLmzI

此电子周刊由“我在中国”（Co-China）论坛志愿者团队制作，“我在中国”（Co-China）论坛开始于 2009 年 8 月，每月在香港举办一场公开讨论，并借助网络视频直播、文字直播等方式将现场放大至全球任何地方。我们希望提供独立、客观、理性的观点和论述，并关注被主流媒体忽略的议题和讨论。目前已举办二十三场讨论，嘉宾有艾未未、长平、陈冠中、贺卫方、胡泳、梁文道、欧宁、潘毅、叶荫聪、周保松、许宝强等。2011 年 6 月开始，为了丰富论坛的主题，我们在固有论坛的基础上开始一个 Co-China X 系列，这些讨论、沙龙由 Co-China 同一些友好团体合作举办，试图将更多有价值的讨论呈现于网络。论坛网址：https://cochina.org/

若希望订阅此电子周刊 doc 版本请发一封空邮件至 cochinaweeklydoc+subscribe@googlegroups.com。

若希望订阅此电子周刊 pdf 版本请发一封空邮件至 cochinaweeklypdf+subscribe@googlegroups.com。

若希望订阅此电子周刊 mobi 版本请发一封空邮件 cochinaweeklymobi+subscribe@googlegroups.com。

若希望订阅此电子周刊 epub 版本请发一封空邮件 cochinaweeklyepub+subscribe@googlegroups.com。

也欢迎大家转发分享。

若希望加入“我在中国”（Co-China）论坛的志愿者团队，请点击这里申请。

论坛网址：https://cochina.org/

论坛 twitter：Co-China 论坛（http://twitter.com/#!/CoChinaOnline）

论坛新浪微博：1510 周刊（http://weibo.com/1510weekly）

编辑：冯自强、王陶陶、夏景、张博、姚梧雨童

校订：方宜农

主编：方可成

版面设计：豆弟

配图：陈楚君

技术支持：毛向辉、冯自强

出品人：杜婷

